

المجلة الزيتونية

مجلة علمية أدبية أخلاقية

تصدرها هيئة من مدرسي الجامعة الزيتونية



جمادى الثانية ١٣٧١

مارس ١٩٥٢

الجزء الأول

المجلد الثاني

فهرس القدد

الجزء الاول من المجلد الثامه

صاحبه	المقال	صفحة
الشيخ محمد المختار بن محمود	مقدمة المجلد	١
	(تفسير آية)	
الاستاذ الامام الشيخ محمد الطاهر ابن عاشور	ادع الى سبيل ربك بالحكمة	٣
	(الحديث الشريف)	
المنعم الشيخ محمد ابن القاضي	الحنز من النضب والقواض	٩
	(الفتاوي والاحكام)	
شيخ الاسلام الشيخ محمد عبد العزيز جعيط	معالجة المريض بنقل الدم اليه	١٢
الشيخ محمد الهادي ابن القاضي	التشريع الاسلامي	١٧
الاستاذ الشاذلي خزنة دار	الايمان والاسلام	٢٠
المنعم امير الامراء على عبد الوهاب	الحق يعلو	٢١
العلامة البحر الشيخ محمد الفاضل ابن عاشور	نسخة فريدة من كتاب مجهول	٢٣
العلامة التحرير الشيخ محمد المنستيري	لغويات	٣٠
محمد الشاذلي ابن القاضي	الامام سعيد بن المسيب	٣٤
	(التاريخ)	
العلامة المؤرخ الاستاذ عثمان الكواك	الماهد الدينية في القطر الليبي	٣٦
الاستاذ الامام	تمة تفسير آية ادع الى سبيل ربك	٤١
	الادب	
العلامة الدكتور الاستاذ الطاهر الخيري	ابو حيان التوحيدي	٤٢
امير شعراء الخضراء الشاذلي خزنة دار	الطليمة (شعر)	٤٦
.....	القضية التونسية	٤٧
شيخ الادباء الشيخ العربي الكبادي	نحية (شعر)	٤٨

المجلة الزيتونية

مجلة علمية أدبية أخلاقية

تصدرها هيئة من مدرسي الجامعة الزيتونية



المجلد الثاني من سنة ١٣٧١

الجزء الأول

بفري ١٩٥٢

بسم الله الرحمن الرحيم

فاتحة الهمد

إيّاك اللهم وبحمدك والصلاة والسلام على من اصطفتيه من خير خلقك ونشكرك على ما هيئت من رحمة شاملة وجامعة سائفة وندبت نعمة لارشاد الخلق لما فيه الفلاح والهمتهم الصبر ليجدوا في الكفاح وامرت المؤمنين بالوحده ونبذ الخلاف ونقمت على المكابرين وحييت اليهم المودة والائلاف وقلت في محكم الآيات : وان هذا صراطي مستقيما فاتبعوه ولا تتبعوا السبل فتفرق بكم عن سبيله

وبعد فهذه المجلة الزيتونية تعود الى قرائها بعد احتجاب دام سنين عدة فرضته شواغل قاهرة وظروف ليس في الوسع تذليل صعاها كننا تحفز المرة تلو الاخرى لاصدارها فتتعمد بنا تلك الاحوال عن متابعة السير وقد شددنا العزم في هذه المرة على متابعة خطانا السالفة فتوكلنا على الله تعالى في السير بها على اقوم السبل رائدنا نصرة الحق والدعوة لسبيل الله بالحكمة والموعظة الحسنة ونجادل عن الحق بالتي هي احسن ونسعى لنشر الآراء الصحيحة بين الناس ونزيف ما علق بيمض النفوس من الاخطاء وما ظن الله من الدين والدين منه براء مجدين في نشر التعاليم الصحيحة والاخلاق الفاضلة غير واجلين ولا مترددين عاملين على تنقية المجتمع من ادران الفساد كاشفين الحقيقة ناصمة للعيان حتى يزول اللبس عن المفرورين وينباج الصبح لادي عبيدين .

إِقْرَأْ بِنِ الْكِتَابِ

(ادْعُ إِلَى سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحُكْمَةِ وَالنَّعْوَ عِظَةِ الْحَسَنَةِ
وَجَادِلْهُمْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ إِنَّ رَبَّكَ هُوَ أَعْلَمُ بِمَن ضَلَّ عَنْ
سَبِيلِهِ وَهُوَ أَعْلَمُ بِالْمُهْتَدِينَ)

بقلم : الامام المحقق المولى محمد الطاهر ابن عاشور

هذه الآية واردة مورد البيان لمعنى التي قبلها وهي قواه تعالى :
(ثم اوحينا اليك ان اتبع ملة ابراهيم حنيفا وما كان من المشركين)
لان اتباع ملة ابراهيم يكون بالعمل والقول ، فالعمل هو اقتداء الرسول هادي
خاتمة نبيه ، والقول دعاءؤه الناس اليها كما هو مقتضى الرسالة ولان ابراهيم دعا الناس الى
نبذ الشرك وحاج قومه فيه واذن في الناس بالحج . فلا جرم اشتمل اتباع ملة ابراهيم
على حالين احدهما الدعوة الى الله وهو غرض الآية ..
فكانت الجملة المقتضية لها وهي جملة ادع الى سبيل ربك بالحكمة الى اخرها
منزلة منزلة بدل الاشتغال من جملة ثم اوحينا اليك ان اتبع ملة ابراهيم واذن ففصلت
عنها ولم تعطط عليها لوقوعها موقع مفرد بمنع اقترانه بالاطف .
ومخاطبة الرسول عليه السلام بصيغة الامر بالدعوة الى سبيل ربه في حين هو داع الى
الله من قول دليل على ان صيغة الامر مستعملة في طلب الاستمرار على الدعوة لا يصد
عنها شيء على حد قواه تعالى يا ايها الذين آمنوا آمنوا بالله ورسوله . ذلك ان المشركين

لم يغادروا شيئاً من شأنه تثبيط النبي صلى الله عليه وسلم عن معاودة دعوتهم الى الايمان الا اتوا به من تكذيب وسخرية وتهديد واختلاق وبهتان كما حكمت احوالهم في تضاعيف القرءان وفي هذه السورة من قوله تعالى «ولقد تعلم انهم يقولون انما يعلمه بشر» يظنون ان ذلك كله يحجم النبي عن دعوتهم لانهم بجهلهم يجعلونهم وازين النفوس العالية على مقياس موازين نفوسهم وقد كفروا بان الرسول مضطلع بالحق الذي ارسله به ربه حتى يبلغ رسالته فلذلك ظنوا ما ياتون به من الحزبيلات متبطله . وسبيل الله مجاز لكل عمل من شأنه ان ينال به عامله رضى الله تعالى فان الشيء الذي هو سبب لنسب الـ رضى الله اشبه الطريق الموصل الى المرغوب في انه يعقبه نواله واستعير اسم السبيل للسبب و اضافته الى اسم الجلالة باعتبار ان الله نبه عليه وامر بالتزامه وفي هذه الاضافة تجريد للاستعارة وبذلك صار علما بالغلبة على كل من دين الاسلام كما في قوله تعالى :

(ان الذين كفروا ينفقون اموالهم ليصدوا عن سبيل الله)

وعلى القتال لتأييد الاسلام كما في قوله تعالى :

(وجاهدوا باموالكم وانفسكم في سبيل الله)

والمراد هنا هو الاسلام بقرينة المقام لقوله ان ربك هو اعلم بمن ضل عن سبيله وهو اعلم بالمهتدين .

والمقصود من امر الرسول باستمراره على الدعوة الى الدين الاسلامي تثبيته . على ذلك وان لا يؤثسه من اهتداء المشركين ما يراه من افانين بهتانهم واختلاقهم واذاهم للمسلمين وتصلبهم في الشرك .

وحذف مفعول ادع اما لقصد التعميم لان دعوة الاسلام عامة لكل احد فشمل دعوته المشركين الذين هم المقصود الاول من المقام . واما لان الفعل قد نزل منزلة الاز اي ليكن منك الاستمرار على الدعوة المعهودة لان المقصود الدوام على الدعوة لا تعيين المدعويين لان ذلك امر معلوم من حال الدعوة . واما لان المفعول معلوم بقرينة قوله وجادلهم . والباء في قوله بالحكمة للملايسة اي لتسكن دعوتك ملايسة للحكمة والموعظة كما قالوا في الدعاء المعرس بالرفاء والبنين اي اعرست ملابساً للرفاء والبنين ومعنى الملايسة يقتضى ان لا تخلو الدعوة عن هاتين . فالحكمة : للمعرفة المحكمة اي المتقنة اي الصائبة النافعة فلا تطلقا لكلمة الا على المعارف الحقة التي لا يتطرقها الخطأ ،

والمذلك عرفت الحكمة بانها معرفة حقائق الاشياء على ما هي عليه مما تبلغه الطاقة البشرية بحيث لا تلتبس الحقائق المتشابهة بعضها مع بعض ولا تغلط في العلل والاسباب وهي اسم جامع لكل كلام يراعى فيه اصلاح حال الناس واعتقادهم ولها شعب كثيرة والمهم منها في نظر الدين اربعة امور أحدها معرفة الله حق معرفته وهو علم الاعتقاد الصحيح ويسميه قدماء اليونان العلم الالاهي او ما وراء الطبيعة . يمدونه العلم الاعلى من علوم الحكمة النظرية . الثاني : ما يصدر عن علم به كمال الانسان وهو علم الاخلاق وعرفه المتقدمون بانه التخلق بصفات الله بحسب الطاقة البشرية اي بما يليق بحال البشر من معاني صفات الله : الثالث : علم تهذيب العائلة وسماه الاقدمون علم تدبير المنزل وهو داخل في احكام معاشره الاهل في الشريعة : الرابع تهذيب الامة وصلاح شئونها وتسمي علم السياسة المدنية وهو علم تدبير المدينة وهو مندرج في احكام الامامة . ودعوة الاسلام اصولا وفروعا لا تنحوا عن شعبة من شعب هذه الحكمة .

واما الموعظة فهي القول الحق الذي يلين نفس الموقول له فيقطع عن عمل الشر او يقدم على عمل الخير ، وفي حديث العرابي بن مارية وعظنا رسول الله موعظة وجلت منها القلوب وذرفت منها العيون »

وبهذا يظهر ان الموعظة اخص من الحكمة لان الموعظة لا تكون الا حكمة اذ يحصل بها اصلاح الموعوظ . قال تعالى : ذلك مما اوحى اليك ربك من الحكمه . بعد ان ذكر أوامر ونواهي في قوله : وقضى ربك الا تعبدوا الا اياه ، الايات من سورة الاسراء وكلها موعظة ، ومعنى وصف الموعظة بالحسنة ان تكون متصفة بالحسن في نوعها فان تفاضل افراد النوع بتفاضل احتوائها على الصفات المقصودة من نوعها . ووصف الموعظة بالحسنة دون وصف الحكمة بذلك لان الموعظة لما كان غالب المقصود منها ردع النفس عن الاعمال السيئة كانت مظنة لصدور اغلاظ من الواعظ وحصول انكسار في خاطر الموعوظ فامر الله بان يتوخى فيها ان تكون حسنة حملا للواعظ على الانسة القول وترغيب الموعوظ في الخير ولذلك لم تعر آية وعيد في القرءان عن ان تحب بآية بشاره وقد قال تعالى لموسى وهارون

(اذهبا الى فرعون انه طغى فقولاه فقولنا لعلمه يذكر او يخشى)

وليس المراد ان الحكمة لا تكون حسنة فقد علمت ان الموعظة من

انواع الحكمة وقد قال النبي صلى الله عليه وسلم ان الله كتب الاحسان على كل شي واذا قد كانت دعوة الاسلام يتلقاها المنصفون فيلوح لهم الحق فيؤمنون به وبتلقاها المتكبرون فيغلب عليهم التصلب فيما دون ويجادلون جدال المعتنين وكان ذلك من شأنه ان يغضب الرسول اعضب الله امر رسوله بالدعوة الى سبيله بان امره بالمجادلة الحسنة بقوله : وجادلهم بالتى هي احسن فضمير جادلهم عائذ على المشركين بقرينة المقام لظهور أن المسلمين لا يجادلون رسولهم فان الامر بالمجادلة ليس امرا بالمجادلة ولكنها امر بان تكون حسنة فالقصد من هذا الامر وصف المأمور به وهذا سر تغيير الاسلوب اذ لم يعطف اسم المجادلة على اسمي الحكمة والموعظة ولكن جيء بامر المجادلة عقب الامر بالدعوة استكمالا لاداب ذيول الدعوة وتوابعها .

فقد كان المشركون يجادلون النبي صلى الله عليه وسلم قصدا للافحام والتعجيز كما اشار الله بقوله تعالى

(وان جادلوك فقل الله اعلم بما تعملون)

وقوله (فان حاجوك فقل اسلمت وجهي لله ومن اتبعنني) فمن ذلك قولهم ان تؤمن لك حتى تفجر لنا من الارض ينبوعا . وكما روي انه لما نزل قوله تعالى (انكم وما تعبدون من دون الله حصب جهنم الآية قال عبد الله بن الزبيري لاصمن محمدا ثم جاءه بعد ذلك فقال يا محمد قد عبد عيسى وعبدت الملائكة فهل هم حصب لجهنم فارشده رسول الله صلى الله عليه وسلم الى قوله تعالى :

(ان الذين سبقتم من الحسنى اولئك عنها مبعدون)^(١)

والمجادلة والجدال والجدل المراجعة بالقول في امر او راي . للاقتناع بالرجوع عنه الى ما يطلبه المجادل واذ قد كانت المجادلة المذكورة هنا من ذيول الدعوة كانت لا محالة متلبسة بالحكمة والموعظة اذ لا يعدو جدال النبي اياهم عن هديهم الى طريق الحق وانما يكون ذلك بالحكمة والموعظة .

والباء في بالتى هي احسن متعلقة بمجادلهم والتي صفة المحذوف يعلم من المقام اذ التقدير بالمجادلة التي هي احسن . واسم التفضيل في قوله بالتى هي احسن يجوز ان

(١) أخرجه ابو داود في كتاب النسخ والمنسوخ وابن المنذر وابن مردويه والطبراني عن ابن عباس

يكون غير مراد منه التفضيل على مجادلة أخرى بل المراد منه المبالغة في كونها حسنة فيكون مسلموب المفاضلة كقوله (رب السجن احب الى مما يدعونني اليه) اني محبوب الي دون ما يدعونني اليه . ويجوز ان يكون معناه التفضيل على ما يجادل به المشركون النبي صلى الله عليه وسلم اذ كان فيه خلط بين حسن وفضاضة فهذا الوليد بن المغيرة لما قرأ عليه النبي صلى الله عليه وسلم بعضا من القرء ان قول له هل ترى بما اقول باسا قال: لا والدماء . وهذا عبد الله بن ابي يقول للنبي صلى الله عليه وسلم ايها المرء ان كان ما تقول حقا فاجلس في بيتك فمن جردك فحدثه آياه ومن ثم يأتك فلا تغته ولا تاته في مجلسه بما يكره منه فامر النبي ان يجادلهم المجادلة التي هي احسن من مجادلتهم ونظير هذه الآية قوله تعالى :

(ولا تجادلوا اهل الكتاب الا بالتي هي احسن الا الذين ظلموا منهم)

ويدخل في التي هي احسن مقابلة جدالهم اللفظ بجدال غير صريح في اللفظة مثل قواه : وانا واباؤكم لبي هدي او في ضلال مبين ، وقواه . وان جادلوك فقل الله اعلم بما تعملون الله يحكم بينكم يوم القيامة فيما كنتم فيه تختلفون . او بما هو احسن من ذلك من اين القول كما في قوله تعالى في جواب اهل الكتاب . وقولوا ءامنا بالذي انزل الينا وانزل اليكم والا هنا والا هم واحد ونحن له مسلمون . ،

وقد اشار بعض علماءنا الى ان هذه الآية جمعت الاقيسة المحققة من الصناعات الخمس المذكورة في علم المنطق وهي : البرهان والخطابة والجدل دون السفسطة والشعر لانهما لا يليقان باقامة الناس على الحق فما نحصر الاستدلال

الحق في البرهان والخطابة والجدل ولذلك متى حكماء الاسلام الصناعة الثالثة جدلا محاكاة المعنى في لغة اليونان . فالى الحكمة يرجع البرهان لانه يتألف من المقدمات اليقينية والى الموعظة ترجع الخطابة لانها تتألف من المقدمات المظنية لاستنادها الى غالب الاحوال وكفى بالغالب موعظة للمتعمق كقوله تعالى (ولا تنكحوا ما نكح اباؤكم من النساء الا ما قد سلف) انه كان فاحشة ومقتا وساء سبيلا وقد كان في الجاهلية يسمى نكاح المقت فاجري هذا الوصف عليه في القرءان مبالغة في تحريمه وذلك استدلال خطابي فهو موعظة وهو ايضا موافق للحكمة .

قول الفخر ان الدعوة الى المذهب لا بد ان تكون مبنية على حجة والمقصود من ذكر الحجة اما تقرير ذلك المذهب في قلوب السامعين واما الزام الخصم وافحامه . اما القسم الاول فينقسم الى قسمين لان تلك الحجة اما ان تكون حجة يقينية مبررة من احتمال النقيض واما ان لا تكون كذلك بل تكون مقيدة ظنا ظاهرا فظهر انحصار الحجج في الاقسام الثلاثة اولها الحجة المفيدة علما يقينيا وهو المسمى بالحكمة وثانيها الامارات الظنية وهي الموعظة الحسنة وثالثها الدلائل التي اقصد منها افحام الخصم وذلك هو الجدل وهو على قسمين لانه اما ان يكون مركبا من مقدمات مسلمة عند الجمهور وهو الجدل الواقع على الوجه الاحسن واما ان يكون مركبا من مقدمات اطلة يحاول قائلها ترويضها على المستمعين بالحيل الباطلة وهذا لا يليق باهل الفضل . انتهى كلامه وهو يشير الى ان الجدل الباطل يكون بالمقدمات السفطائية او المقدمات الشعرية وقال في آخر كلامه «واعلم ان هذه المباحث تدل على انه تعالى ادرج في هذه الآية هذه الاسرار العالوية الشريفة مع ان اكثر الخلق كانوا عنها غافلين» وينبغي ان يحمل كلامه على ان هذه التقسيمات منضوية تحت طرف الدعوة المذكورة في الآية انضواء على وجه التداخل بحيث ان كل قسم من الاقسام الثلاثة لا يخلو عن كونه مندرجا في احد طرق الدعوة وليس مراده ان كل طريق في الآية هو قيم للطريق الآخر كما هو مراد المنطقيين لان تلك الحجج المذكورة في المنطق بعضها قسم لبعض فالنسبة بينها التباين . وطرق الدعوة بعضها اخص وبعضها اعم فالنسبة بينهما العموم والخصوص المطلق او الوجهي وتفصيله يفضي بنا الى تطويل . فذهنك في تفكيكه غير كليل فهذه الآية قد اشتملت على اعجاز علمي بهذا الاعتبار وهو صنف من اعجاز القرآن كتبنا بيناه في مقدمات التفسير فمن سمعه فليكن من اهل التذكر والتذكير وبيننا بمعه في مقالة المعجزات الحفية المنشورة في مجلة الهداية الاسلامية

والتخلق بالآية هو ان كل من يقوم مقاما من مقامات الرسول عليه الصلاة والسلام في ارشاد المسلمين يجب ان يكون سالكا طرقها الثلاث والا كان منصرفا عن الآداب الاسلامية وان يخشى ان يمرض مصالح الامة للتلف وكذلك كان شأن السلف في اقامة عقائد الامة واخلاقها فاصلاح الامة يتطلب ابلاغ الحق اليها بالحكمة والموعظة

اختتام الحديث الشريف

ختم الحديث الذي القاه المصنف الشيخ محمد بن القاضي في جامع حمودة باشا عام ١٣٤٢

باب الحذر من الغضب والفواحش

لقوله تعالى: (وَالَّذِينَ يَجْتَنِبُونَ كَبَائِرَ الْإِثْمِ وَالْفَوَاحِشَ وَإِذَا مَا غَضِبُوا هُمْ يَغْفِرُونَ) وَالَّذِينَ يَتَّقُونَ فِي السَّرَّاءِ وَالضَّرِّ وَالْكَافِرِينَ وَالْعَافِينَ عَنِ النَّاسِ وَاللَّهُ يُحِبُّ الْمُحْسِنِينَ)

حدثنا عبد الله بن يوسف أخبرنا مالك عن ابن شهاب عن سعيد بن المسيب عن أبي هريرة رضي الله تعالى عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: ليس الشديد بالصرعة إنما الشديد من يملك نفسه عند الغضب

قال حجة الاسلام الغزالي: الغضب شعلة نار مستكنة في طي القواد. استكان الحجر تحت الرماد. يستخرجها الكبر الدفين في قلب كل جبار عنيد. استخراج الحجر النار من الحديد. ومن نتائج الغضب الحقد والحسد وبهما هلك من هلك وفسد من فسد وحيث كان الحسد والحقد والغضب. مما يسوق العبد لمواطن العطب. وكان القصد الشرعي من وضع الشريعة اخراج المكلف عن داعية هواه. وهداية لما به سعادة في دينه وديناه. تتابعت الآيات والاحاديث في التحذير منها لئلا يفتن بها. ومن ذلك ما تلاه وزواه الامام البخاري رضي الله عنه في هذا الباب

استدل للتحذر من الغضب اولاً بثلاثين كريمة اولها قوله تبارك وتعالى (وَالَّذِينَ يَجْتَنِبُونَ كَبَائِرَ الْإِثْمِ وَالْفَوَاحِشَ وَإِذَا مَا غَضِبُوا هُمْ يَغْفِرُونَ) قال جمهور اهل التفسير كباائر الاثم ما رتب عليه الوعيد او ما يوجب الحد او كل ما نهى الله عنه والفواحش ما فحش وعظم قبحه منها. وقيل المراد بالكباائر ما يتعاقب بالبدع واستخراج الشبهات وبالفواحش ما يتعلق بالقوة الشهوانية. وبقوله. واذا ما غضبوا هم يغفرون. ما يتعلق بالقوة الغضبية.

وقال الفخر الرازي نقل صاحب الكشف عن ابن عباس رضي الله عنهما ان كبير الاثم هو الشرك وهو عندي بعيد لان شرط الايمان مذكور اولاً في صدر الآية وهو قوله جل اسمه (وما عند الله خير وابقى للذين آمنوا وعلى ربهم يتوكلون) وهو يغني عن عدم الشرك وقد اجاب في روح المعاني بانه لا تكرار بين قوله (وما عند الله خير وابقى للذين آمنوا) وقوله (والذين يجتنبون كبائر الاثم) ان اريد بكبير الاثم الشرك لان المراد الاستمرار والدوام . واجاب في روح البيان بان ذكر الايمان اولاً لا يغني لانه بالايمان لا يحصل الاجتناب عن مطلق الشرك الشامل للجلي والحفي بل عن الجلي فقط وقد اطلق عليه السلام الشرك على الرباء حيث قال : اتقوا الشرك الاصغر فالقول ما قاله ترجان القراء ان رضي الله عنه .

قلت الجواب الاول بمرتبة من الضعف لا تدفع البمد كما لا يخفى واما الجواب الثاني فربما يقال عليه انه انما يتم اذا كان مراد ابن عباس من الشرك الشرك الحفي . ويقال في جوابه ان جمع الكبائر باعتبار عدد انواع الشرك . وعليه فلا اشكال كما هو بين قال في كشف الاسرار : اضاف الكبائر الى الاثم لان ذنب الصغيرة مغفور اذا اجتنبت الكبيرة كما قال تعالى (ان تجتنبوا كبائر ما تنهون عنه نكفر عنكم سيئاتكم وندخلكم مدخلا كريما) قال الفخر الرازي روى سعيد ابن جبير عن ابن عباس رضي الله عنهما انه قال : كل شيء عصى الله فيه فهو كبيرة فمن عمل شيئاً منها فليستغفر الله فان الله لا يخلد في النار من هذه الامة الا راجعاً عن الاسلام او جاحداً فريضة او مكذباً بقدر . وهذا القول ضعيف لوجوه الحججة الاولى . هذه الآية . فان الذنوب لو كانت باسرها كبائر لم يصح الفصل بين ما يكفر باجتناب الكبائر وبين الكبائر . الحججة الثانية قوله تعالى (وكل صغير وكبير مستطر) وقوله (لا يفسد صغيرة ولا كبيرة الا احصاها) . الحججة الثالثة ان الرسول عليه الصلاة والسلام نص على ذنوب باعيانها انها كبائر كقوله (الكبائر : الاشرار بالله ؛ واليمين الغموس ؛ وعقوق الوالدين ، وقتل النفس) وذلك يدل على ان من الذنوب ما ليس بالكبائر الحججة الرابعة . قوله تعالى (وكرم اليكم الكفر والفسوق والعصيان) وهذا صريح في أن المنهيات اقسام ثلاثة : اولها الكفر وثانيها الفسوق وثالثها العصيان

فلا بد من فرق بين الفسوق وبين العصيان ليصح العطف وما ذاك الا لما ذكرنا من الفرق بين الصغائر والكبائر . فالكبائر هي الفسوق والصغائر هي العصيان واستدل ابن عباس بوجهين احدهما كثرة نعم من عصي والثاني اجلال من عصي فان اعتبرنا الاول فنعم الله غير متناهية كما قال (وان تعدوا نعمة الله لا تحصوها) وان اعتبرنا الثاني فهو اجل الموجودات واعظمها وعلى التقديرين وجب ان يكون عصيانه في غاية الكبر فثبت ان كل ذنب كبيرة والجواب من وجهين : الاول كما انه تعالى اجل الموجودات واشرفها كذلك اكرم الاكرمين وارحم الراحمين واغنى الاغنياء عن طاعات المطيعين وعن ذنوب المذنبين وكل ذلك يوجب خفة الذنب . والثاني هب ان الذنوب كلها كبيرة من حيث انها ذنوب ولكن بعضها اكبر من بعض وذلك يوجب التفاوت .

قلت ليس معنى قول حبر الامة : كل شيء عصي الله فيه فهو كبيرة ان الذنوب كلها كبائر متساوية في الانم حتى تقوم عليه تلك الادلة التي قررناها وانما مراده انها بالنسبة لعظمة من عصي بها لا يطلق عليها صغائر كما هو صريح دليله فلا وجه لردهما . ويؤيد هذا ما قرره شهاب الدين القرافي في الفرق التاسع والعشرين بعد المائتين حيث قال : قد منع من اطلاق لفظ صغيرة على شيء من معاصي الله تعالى امام الحرمين وجماعة من العلماء . وقالوا لا يقال في شيء من معاصي الله الصغيرة بل جميع المعاصي كبائر لعظمة الله تعالى . وقال غيرهم يجوز ذلك . واتفق الجميع على ان المعاصي تختلف في العدالة وانه ليس كل معصية يسقط بها العدل عن مرتبة العدالة فالخلاف حينئذ انما هو في الاطلاق فقط . ويدعم هذا ما قرره الحافظ ابن القيم في مدارج السالكين حيث قال : الذنوب تنقسم الى صغائر وكبائر بنص القران والسنة واجماع السلف واما ما يحكى عن ابي اسحاق الاسفراييني من ان الذنوب كلها كبائر وليس فيها صغائر فليس المراد انها متساوية في الانم بحيث يكون اثم النظر المحرم كاثم الوطء الحرام وانما المراد انها بالنسبة الى عظمة من عصي بها كلها كبائر . وقد اختلف السلف في الكبائر اختلافا لا يرجع الى تباین وتضاد واقوالهم في ذلك متقاربة .

(يتبع)

الفتاوى والاحكام الشرعية

معالجة المريض بنقل الدم اليه

بقلم صاحب السماحة شيخ الاسلام محمد العرينز جعيط

الحمد لله والصلاة والسلام على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وبعد فقد سئلت من قبل وزارة الصحة عن حكم المداواة بتنقيح المريض بالدم سواء أكان دم المريض نفسه او دم غيره وسواء انقل الدم للمريض مباشرة من شخص وهو باق على حالته الطبيعية او نقل له بعد تجفيفه وتصويره ومزجه بعد ذلك بما يصلح معه للمداواة بالتنقيح. والجواب والله الموفق للصواب ان الدم محرم اكله وشربه بنص القرآن وهو نجس فالمداواة به من وادي المداواة بالمحرم النجس والمداواة بذلك غير مباحة في حالة الاختيار ويتحقق الاختيار اذا وجد في الادوية الطاهرة ما يغني عنه ويقوم مقامه اما في حالة الاضطرار كخوف الهلاك وانعدام الادوية الطاهرة التي تغني عن المداواة بالنجس فالجواز هو الاقوى من حيث القواعد وظواهر الآيات ويكفي في حصول النفع بنقل الدم في خوف الهلاك بتركه غلبة الظن وقد اختلفت المذاهب في التداوي بالمحرم فالراجح في المذهب المالكي المنع والامام مالك قول بالجواز على ما نقله ابو الوليد الباجي في المنتقى والمذهب الحنفي على الاباحة اذا علم الشفاء به ولم يبق غيره مقامه كما في حاشية ابن عابدين صفحة ٢١٦ من الجزء الاول طبع بولاق . والمذهب الشافعي على جواز التداوي بجميع النجاسات للضرورة الا الخمر

شرح لما تضمنته الفتوى

تضمن هذا الجواب ثلاثة مطالب الاول: اباحة نقل الدم من انسان الى اخر في حالة الاضطرار كخوف هلاك النفس او العضو . الثاني تقييد الاباحة بما اذا لم يوجد من الادوية الطاهرة ما يغني عن نقل الدم وينفع نفعه . الثالث كفاية غلبة الظن في حصول النفع بنقل الدم وفي خوف الهلاك .

اما الدلائل على المطلب الاول فهو ما تقرر في الاصول من ان جميع الاحكام الشرعية لا تعدو ثلاثة انواع، اما أن ترجع الى حفظ الدين او النفس او العقل او المال او النعم وتسمى الضروريات. واما ان ترجع الى رفع الحرج والمشقة عن الناس وتسمى الحاجيات. واما ان ترجع الى العادات المستحسنة ومكارم الاخلاق وتسمى التحسينيات. (ومن هذا القسم تناول الحباث والنجاسات) وان هذه الانواع متفاوتة الرتبة والاهمية فيقدم الاعم على المهم عند التعارض فالرتبة العليا في الاهمية وهي الضروريات تقدم عند التعارض على قسيمها والرتبة الوسطى وهي الحاجيات تقدم عند التعارض على التحسينيات فاذا دار الامر بين المحافظة على النفس التي هي من الضروريات وبين المحافظة على اجتناب الحباث التي هي من التحسينيات يقدم حفظ النفس على المحافظة على اجتناب الحباث التي منها الدم فحينئذ يباح التداعي بنقل الدم من انسان الى آخر او منه الى نفسه لحفظ حياته من الهلاك.

وهذه الاباحة هي ظاهر القراءان الكريمن فقد جاء في سورة البقرة بعد محريم الميتة والدم وبقية المعطوفات قوله تعالى (فمن اضطر غير باغ ولا عاد فلا اثم عليه) فدخل تخصيص حرمة تلك الاعيان بحال الضرورة وقال تعالى (وقد فصل لكم ما حرم عليكم الا ما اضطررتم اليه)

والضرورة تتناول التغذي بتلك الاعيان في حال ما اذا لم به الجوع ولم يجد شيئا مباحا يتغذى به وهذا لا خلاف فيه وتتناول طلب البرء اذا لم يجد في الادوية المباحة ما يفيد في العلاج وتعين غير المباح للتداوي وهذا مما اختلف فيه الائمة المجتهدون لادلة خاصة واردة في التداعي وان كان ظاهر الآيات اباحتها فمن الادلة الخاصة المبيحة للتداوي بالحرم حديث العرينين الوارد في الصحيحين من اباحة رسول الله صلى الله عليه وسلم لم شرب ابوال ابل لنداواتهم بها لكن لا يتم الاستدلال الا اذا قلنا بنجاسة ابوالهسا وهو ما ذهب اليه الحنفية والشافعية اما اذا درجنا على طهارتها وهو ما ذهب اليه المالكية فلا يتم الاستدلال بالحديث.

ومن ادلة الاباحة ترخيص رسول الله صلى الله عليه وسلم الحرير لعبد الرحمان ابن عوف لسكان حكة به لكن لا يتم الاستدلال به الا بطريق القياس لان الحديث انما

يدل على إباحة لبس الحريرة المحرم المدفع الأذى فتقاس الدواوة على اللبس بجامع دفع الأذى . ومن الأدلة الخاصة المانعة حديث أن الله لم يجعل شفاهكم فيما حرم عليكم لكن قيل في الاستدلال به أن المحرم في حالة الاضطراب بالتداوي يكون حلالا غير محرم .

ومن أدلة المنع حديث أبي الدرداء أن الله أنزل الداء والدواء وجعل لكل داء دواء فتداووا ولا تتداووا بحرام . واسكن ~~تكم~~ في هذا الحديث من جهة أن في رواته اسماعيل ابن عياش وهو ضعيف وإذا قيل بتوثيقه فيما يرويه عن الشاميين ~~كما~~ في هذا الحديث فيمكن حمل الحديث على حالة الاختيار بأن يكون هناك دواء من الطاهرات يقوم مقامه ليجمع بينه وبين أحاديث الإباحة .

وقد تبين مما سبقناه أن الأدلة المانعة الواردة في التداوي بالمحرم لا يقوى الاستناد إليها لما يلمحها من احتمالات يسقط معها الاستدلال بها وأن الأقوى التعويل على ظاهر ما ورد في الآيات القرآنية من الإباحة حالة الاضطراب للتغذي أو التداوي . وحمل الاضطراب على المدلول العرفي المتبادر إلى الأفهام .

وهذا هو المناسب لما اختصت به الملة الحنيفية السمجة من وضع الأمر عنا وإرادة اليسر بنا ودفع الحرج وإي إصر وحرج وعسر اشد على النفس ممن تحفز الهلاك للوثوب عليه ويرى وسيلة النجاة بين يديه ثم يذاد عن حضيرتها ويمنع من اقتعاد سهوتها .^{٢٠} وأما دلائل المطلب الثاني فهو أن وجود المباح الذي يقوم مقام الدم المحرم في النفع ينفي حالة الاضطراب التي هي محل الترخيص .

وأما دليل المطلب الثالث فهو أننا وجدنا الرخص تدور مع الظن وجودا وعدما فإكتفى بغلبة الظن في إباحة الفطر في رمضان والتيمم للصلاة والجمع بين الصلاتين عند إرادة السفر غير أن غلبة الظن التي يكتفى بها يشترط فيها أن تكون مستندة إلى دليل كالتجربة وأخبار الأطباء .

وإذ قد فرغنا من بيان حكم التداوي بالمحرم حالة الاضطراب على ما تقتضيه القواعد وظواهر العمومات فإنا نمود إلى بيان حكمه في المذاهب الثلاثة الحنفي والمالكي والشافعي على ما ورد في كتبها المعتمدة التي بها الفتوى .

فاما المذهب الخفي فجوازه اذا علم الشفاء به لكن قول الطبيب لا يحصل العلم قال شارح الدر في الجزء الاول صفحة ٢١٦ طبع بولاق ما نصه اختلف في التداعي بالحرم وظاهر المذهب المنع كما في رضاع الحكير ونقل المصنف ثمة وهنا عن الحلوي وقيل يرخس اذا علم فيه الشفاء ولم يعلم دواء اخر كما رخص الحمر للعطشان وعليه الفتوى اهـ .

وكتب عليه ابن عابدين ي حاشيته عليه: في النهاية عن الذخيرة يجوز ان علم فيه شفاء ولم يعلم دواء آخر واختاره صاحب النهاية في التجنيس لان الجريمة ساقطة عند الاستشفاء كحل الحمر والميتة للعطشان والجائع .

وافاد سيدي عبدالغني النابلسي انه لا يظهر الاختلاف في كلامهم لاتفاقهم على الجواز للضرورة واشترط صاحب النهاية العلم لا ينافيه اشتراط من بعده الشفاء ولذا قال والذي في شرح الدر ان قوله لا للتداعي محمول على المظنون والا فجوازه باليقيني انفاقي كما صرح في المصنف اهـ وقول الاطباء لا يحصل به العلم والظاهر ان التجربة يحمل بها غلبة الظن دون اليقين الا ان يريدوا بالعلم غلبة الظن وهو شائع في كلامهم اهـ كلام ابن عابدين ببعض اختصار .

قلت حمل العلم هنا على غلبة الظن هو الذي ينبغي الجزم به لان التجربة لا يحصل بها الاغلبة الظن ولا طريق هنا لافادة الاعتقاد بالشفاء غيرها وكيف يسح ان يحمل اعتبار غلبة الظن مع ان غالب الاحكام الشرعية ظنية اما من جهة كون الدليل ظنيا واما من جهة الدلالة كما بسط في اصول الفقه وقد امر الشارع بالقضاء استنادا للبيئة او اليقين مع أنها لا يفيدان الا الظن ومجموع هذه الادلة يفيد القطع باعتبار غلبة الظن

وقول الحنفية قول الطبيب لا يحصل به العلم (اي الظن القوي) محموز مما اعتقد قوله الناشئ عن طريق الاجتهاد والتجربة القاصرة غير المذكورة بكثرة املة الناشئة عن تجربته وتجربة غيره من الاطباء التي تكررت كثيرا في ازمة مختلفة فلا ينبغي ان يحمل كلامهم عليها وينبغي ان تفيد العلم المفسر بغلبة الظن

ومما يزيد هذا إيضاحا ويترك الشبه تضامل حوله افتضاها ان التجربة في المنصود

السالفة قاصرة لا تفيد الاظنا ضعيفا لانها مجهود فردي في نطاق ضيق بخلافها في زمانها فانها اتسع مجالها ونظمت اجراءاتها وتغيرت احوالها فاصبحت تجري على عدد كثير من الحيوانات المعجم في ازمئة متكررة ثم على عدد عديد من الادميين والمرضى في المستشفيات من جمع من الاطباء الماهرين وبعد ذلك يعلن بنتائج التجارب مما يحصل ظنا قويا يكاد يقرب من اليقين

ومن هنا يتبين ضعف ما ذهب اليه بعض الفقهاء ممن يرى منع التداوي بالحرم من الفرق بين التداوي بالمستخبت وبين اباحة التغذي به في حالة الاضطراب بان التداوي لا يتيقن البره به فلم يجوز ان يستعمل المحظور فيه بخلاف اكل المستخبت وشربه للجوع والعطش ينبغي افادته ونفعه

واما المذهب المالكي فيرى منع التداوي بالدم وغيره من النجاسات في باطن الجسد وحكي صاحب التوضيح وغيره اتفاق المالكية على المنع وانما الخلاف بينهم في استعماله في ظاهر الجسد لكن ذكر ابو الوائيد الباجي في المنتقى ان قول مالك في العتبية في التداوي بالمرتد من عظام الميتة مع منعه من الصلاة حتى يغسل ثلاثا اوجه احدها انها رواية عنه في التداوي بما لا يحل استعماله الا لضرورة الثاني انه انما اباح من ذلك ما فيه خلاف في نجاسته الثالث ان ذلك في استعماله خارج البدن

واما المذهب الشافعي فيرى جواز التداوي بجميع النجاسات للضرورة الا الحمر حكاه ابن رسلان في شرح السنن وغيره من الشافعية لحديث العرنين حيث امرهم بالشرب من ابوال ابل للتداوي وقد علمت ما يتعلق بهذا الدليل والله المرشد الى سواء السبيل

لامير شعراء الخضراء الاستاذ الشاذلي خزانه دار

الماضي

يا ثالث الثلاثة . ويا مجمع السكل . ويا هوة الجميع . ما اعمق غورك . وما اوسع فضاءك . ويا ما اشد اتصالنا بك . فنك المبتدى . واليك المنتهى . وفيك الغناء . ان قلنا هل امتلأت . قلت هل من مزيد .

ما اسرع خطاك . وما اطول سيرك . نمشي بك الى الامام . والى الخلف . ما ابعذك منا وما ادناك . وما اعطفنا عليك وما اجفاك . الام هذا الصدود . وفيه هذه القساوه . اما لك من شفقة . اما لك من عودة . فقد امضنا الحنين ولكن لات حين

النشرع الاسلامي

بقلم الشيخ محمد الهادي ابن القاضي

باسم الله افتتح المقال ثم اعطى بالصلاة والتسليم على سيد الحكماء والمشرعين .
مما لا يعزب على العالم ان الشريعة الاسلامية تكفلت بمصالح الدارين
وتضمنت لمن اتبعها سعادة الحياة في ذلك هو غاية ما تصبو اليه النفوس الزكية
والعقول الرضية . بل هو المحور الذي تدور عليه فلسفة المتفلسفين وحكمة الحكماء
والمعلمين من اول ما خلق الله الانسان الى يوم الناس هذا .

ولما كانت العقول البشرية مهما بلغت من الصفاء والجودة والذكاء والفطنة
والعلم الواسع والادراك الثاقب لا جرم انها محل ضعف ونقص وفنور وهي لا عمالة
بحيث يعثر بها الخلل والجهل والاضطراب وتختلف بها الالهواء والميول باختلاف
العصور والازمان بل باختلاف المدارك والظروف والاحوال كانت لا بد محتاجة الى
اصول اولى وقواعد اساسية واركمان ثابتة تحفظ على هذا الخلق - ان هم راهوها
واهتدوا بهديها وساروا على ضوءها - الحالة المعتدلة والطريقة المثلى والصراط
السوي الذي يباغهم ما يصبون اليه من السعادة والسلام والامن والاطمئنان فكان
من لطف المبدع الحكيم الخالق لهذا الكون . الواسع علمه . الحكيم صنعه . الذي
لا يعزب عن علمه شيء في الارض ولا في السموات . المحيط بكل جليل وحقيق
مما هو كائن او يكون . الرؤف الرحيم اللطيف الخبير ان وضع للناس هذه
الاسس ومهدا لهم تمهيدا وامدهم بها في فترات مختلفة على حسب حاجتهم وعلى
قدر تطور الزمان بهم على السنة رسلى الذين اختارهم لتبليغ هاتيكم الاصول لمن
اراد تبليغها اليهم من عموم الخلق او خصوصه الى ان تهيأ المجتمع الانساني تهيأ
استعد به لتلقي عامة تلك الاصول والمبادئ الكاملة الراقية الصحيحة الواضحة بجميع

المصالح والمكافأة لحفظ عامة المنافع والمباغة لمنهى مريد من الخلق والمحققة لجميع انواع السعادات الدنيوية والاخروية ، حيث امدتها بها كرامة غير منقوصة شاملة واقية بجميع المصالح محققة لما كانت تصبو اليه العقول البشرية منذ ازمان ، محققة للسعادة المحبوبة والخلافة المنشودة على لسان خاتم الرسل وافضل الخلق على الاطلاق فاستحق بحق ان يلقب بمعتقد الانسانية الاعظم ودليها الارشد على صراط الله الاقوم ولذا كانت شريعته خاتمة الشرائع حيث جاءت واقية بجميع الاصول والمبادئ التي يصح ان تكون بحق اساس كل خير وفلاح لهذا المجتمع البشري ، فجاءت داسة كل ناحية من نواحي الحياة العامة والخاصة محددة لما يجب ان يكون عليه الفرد مع نفسه ومع غيره من بني جنسه او مع سائر ما خلق له كما حددت له انواع العلاقات التي ينبغي ان يرتبط بها مع خالقه على الصورة التي ترضي خالقه ،

ثم انها تجاوزت ذلك كله فحددت لرضا الخالق تعالى حدودا اوسع مما يظن بها فجعلتها منوطة بسيرة الانسان العامة ووقفه عند تلك الحدود التي رسمت له سواء فيما يتعلق بالعلاقات التي تربطه بالخالق مباشرة او بالعلاقات التي تربطه بخلائقه عز وجل الله تعالى ، فكان لزاما علينا ان نحصى تلك الاصول ونحفظها وندرسها درساً عميقاً شاملاً وان نعنى بها كامل العناية ليسهل العمل بها والالتزام بها بنجاحها وعافيتها .

ولا شك ان مما يسهل علنا فهمها واحسان تنزيلها على منازلها وبؤهلها لا يمكن استخراج فروعها للكثيرة وتطبيق كلماتها على جزئياتها التي لا تنحصر ضبط الكيفية التي وردت عليها والاحوال التي لا يستهان بها حسن تنزيلها وظروف التي حفت بورودها من مصدرها الاول والادوار التي مرت بها منذ نشأتها الى اليوم وهذا ما يمكن ان صطاح على تسميته بتاريخ التشريع الاسلامي ويمكننا ان نقسم الادوار التي مرت بتاريخ التشريع الاسلامي الى خمسة ادوار باعتبار الاحوال والظروف التي مرت بها الشريعة من ميدان تكوينها الى اليوم وذلك حاصل بالنظر الى الحالة التي وردت عليها الشريعة من مصدرها الاول ثم بالنظر في كيفية تدرجها في سلم النشوء والارتقاء على القامدة التي يسير عليها كل موجود مبتدأ صغيراً ثم باخذ

في القوة والعظمة الى ان تكتمل قواها ببرز كاملا قويا تام الحلقة وهذا هو دور التكوين والاكتمال ثم يعقبه دور النضوج والاستواء ، ثم تنمشي معها في ادوار توسعها وانتشارها وظهور كامل قواها حيث الملمون في قوة صولاتهم وتوسع رقعتهم وتمسكهم باهدابها لا يحدون عنها عن اصولها قيد انملة وهو الدور الذي انتشر فيه فقاء الاسلام وعجزه ودا الملة يستنبطون ويلبثون ويستخرجون من تلكم الاصول ما يلحق بها من الاجراءات الكثيرة وقررون لكل قضية حكما على ضوء تلك الاصول وبطريق الرد اليها عملا بقوله تعالى (ولو ردوا الى الرسول والى امرئ منهم لعلمه الذين يستنبطونه منهم الآية ٥٠) ويمكننا ان نصطلح على تسمية هذا الدور بدور العظمة والانتشار ، ثم يجيء دور الركود والسكون او بالاحرى دور الانحطاط والجمود والوقوف عن التقدم في السبيل الذي سلكه سلف هذه الامة والاكتفاء بالقدر الذي استنبطوه واستخرجوا له حكما وحفظه وضبطه والاشتغال به وحده كان الزمان وقف دورته والحوادث الكونية بلغت متنها والعقل البشري انتهى الى متناه فلم تكن بنا حاجة ماسة الى الرجوع الى تلك الاصول لنستخرج ونستنبط منها ونقيس عليها ونستفرغ الوسم في العلم بها .

وثا كانت الاصول محدودة في الشريعة والقضايا والحوادث الجزئية ومحدودة لانها تنعدد وتختلف باختلاف الاحوال والعصور والابتكارات والحاجيات كان الاجتهاد بمعنى استنباط احكام لمختلف القضايا الجزئية المعارضة للمجتمع البشري امر لا مناص منه . نعم ينبغي ان يكون بالرد الى تلك الاصول والاستفادة منها على نفس الكيفية التي اجمع سلف الامة على اتباعها في طريق الرد ونفس تلك الطرق الواضحة وعلى نفس تلك المسالك المسلوكة .

وفي ظني ان الطريقة المثلى التي يجب علينا اليوم ان نسلكها بشرية لنخرجهم من هذا الركود والجمود المنعوتة به والذي استمر بها من اول القرن الخامس الى اليوم والذي يعود جرمه علينا لا عليها قوي بريئة ونحن المذنبون ان نكتفي بما استنبطه المستنبطون من الامة الذين وقع الاجماع على كمال اهلينهم لذلك فيما نجد لهم رايافيه من الحوادث والقضايا على ان نختار من بين اقوالهم في ذلك ما هو اوفق بمصالح الوقت والحال ثم نخدم الشريعة على نحو ما خدموها به فيما لا نجد لهم رايافيه على شرط ان يكون عملا جماعيا لا فرديا . وبذلك تبقى الشريعة مسيطرة لزمان وبتحقيق فيها معنى كونها صالحة لكل زمان ومكان كما جاء ذلك عن ائمتنا الاعلام ويمكننا ان نسمي هذا الدور المتوقع ان شاء الله تعالى بدور التجديد او بدور التحريك والحياة .

لامير شعراء الحضراء الاستاذ الشاذلي خزانه دار

الايمان والاسلام

اثران جليلان . اولهما (لا يكون المؤمن مؤمنا حتى يحسب لايديه المؤمنين ما يحبه لنفسه) وثانيهما (المسلم من سلم الناس من يده ولسانه) . .
من امعن النظر جبدا فيما يتضمن هذان الاثران . وعلم علم اليقين ما يحتويان عليه من حكمة بالغة . وارشاد الاهي . يتضح امامنا جلليا ما يتطلبه الخلق سبحانه . من عبادة المهندي السذي بدرجة حقا تحت هاتين الصفتين اللازمتين شرعا لكل متبع للدين الحق . وما هما الا (الايمان والاسلام) فجعل سبحانه المحبة بين المؤمنين خاصة من حيث انها كالايمان مناطها الغائب واشترط فيها المهمة في المقدر بين الاخوين المؤمنين فلا يشوبها خداع ولا يعتريها دجل . فهما الذات الواحدة فلا يتصور ان يخالف المرء نفسه او يغالطها . والايمان هو الرابطة الوحيدة للمحبة بين الجانبين . فاذا وقم الخدش في احد الطرفين تسرب الى الآخر فانخرم الهيكل المقصود من تشييده بالمحبة الصادقة . فبن اولها زوال الايمان . فالعذر ان والبغضاء حيثئذ . بين المؤمنين من اشد المنابر . والله جل جلاله يريدنا ان نكون كالبنيان المرصوص يشد بعضه بعضا

واما الاثر الثاني المرتكزة عليه دعامة هذا الدين السمج . (هو الاسلام) وما يتطلبه هذا الاسم الشريف من عمل في الحقل البشري الجامع لسائر المخلوقات وان لا يصح الاتصاف بها الا لمن سلمت الناس من يده ولسانه . فسلم الحق من ابتعد عن الشر . وسعى للخير . وعمل للصالح . ودعا للسلم . وهذا هو الصراط المستقيم . صراط الدين انعم الله عليهم غير المغضوب عليهم ولا الضالين

وعلى ذلك يمكننا ان نحصر الادوار التي يمر بها في تاريخ التشريع الاسلامي في ادوار خمسة :

١) الدور الاول : دور التكوين والاكتمال في العهد النبوي يتضمن بيان محمل الادوار الخمسة

٢) الدور الثاني : دور النضوج . عهد الصحابة والتابعين

٣) الدور الثالث : دور العظمة والانتشار في عهد مغاير الامة الفقهاء

٤) الدور الرابع : دور الركود عهد التقليد المحض

٥) الدور الخامس : دور التجديد وهو المنظور

محمد الهادي الرفاعي

الحق يعلمو بقلم المرحوم امير الامراء علي عبد الوهاب

قرات بغاية الاعتناء الاعداد الاولى من مجلة « الفتح » فها لني ما رايت من شذوذ بل مروق بعض من النسخة ونبتهم للتعاليمة الاسلامية وظهر لي ان السبب في هذا التطور المعلوم والمأسوف عليها هو تشبعهم بالفكار الافرنجية التي دست لهم في المدة المدرسية فصاروا لا يحترمون الا ما نسب لاروبا ولا يرون حياة ولا سعادة الا في الاقتداء بها كامل الاقتداء حتى في الزي والاضاع

وعمت او كادت ان تعم هذه البلوى كافة الاقطار الاسلامية الا ما رحم ربي وكنا قبلنا نظن ان هذا الداء العضال لم يسر لافكار المنتسبين للدين والذين كنا نعتددهم حماة الشريعة السمحة ووزراءها حتى واقفنا الجرائد حاملة لفصول حاوية لاراء لم يتظاهر بها لحد الان الا الشبان الذين قضوا اشباهم بعواصم اروبا وزاولوا العلوم العصرية بمدارسها ومما يسلينا عن ذلك المصائب العظيمة هو علمنا بعزم « الفتح » على محاولة استرجاع الفاردين المفقورين وفتح قلوبهم للانوار المحمدية ولذا رايت من الواجب المتحتم بذل الجهد - جهدا مقل - لاعضاء « الفتح »

وحيث اتحقق افراط اعجاب هؤلاء الضالين بكل ما بقوله او بحسرة الافرنجي فقد احببت الاتيان ببندقة يسيرة مما سطره المستشرقون من الاروبيين في خصوص الدين الاسلامي ومن جاء به صلى الله عليه وسلم قال الامام هوداس مدرس العربية بكلية اللغات الشرقية الحية بباريس : « قد احاط القراءان بكل العلوم المتعلقة بالدين والشرائع ومكارم الاخلاق التي يمكن للعقل البشري بلوغها »

وتحت عنوان « محمد والقراءان » ألف مسيو جان سيبرو المستشرق السويسري تشهير رسالة طويلة الذيل فكر في خاتمتها ما هو بات : « وما انا آقف هنا وقد كنت ارد اطالمة الكلام » على هذه السور - سور القراءان العجيبة وان اظهر اكثر مما فعلت تلك الكنوز الموجودة

بالقرآن ولكن لم يتسن لي الا الانبان ببعض ابدا فقط ومن ضيق المجال اضطورت الى العدول عن السور المدنية الطوال التي ما زالت الى يومنا هذا اساسا لعقيدة المسلمين ودعامة طبائهم السياسية والمدنية والاجتماعية ولكن ما لا يدرك الا ما لا يترك كله

واعتبر اني قد بلغت مقصودي بهذه المجالة في التعرف بحياة النبي صلى الله عليه وسلم وبعض ما حواه القرآن اذا اقتعت قراي الكرام بان محمد كان مخلصا وان القرآن جدير بان يهتم به رجال الهدى .
وقال مسيو القريدكليس المترجم الاول بالحيش الفرنسي باقريبيا في تعاليت له على كتاب « الاسلام » للحكيم بيرون :

ان محمدا - صلى الله عليه وسلم - هندا ما يذكر قدرته و عظمت الحضرة المقدسة الالهية بفوه بصارات بلغت في اللغة العربية غاية الفخامة

وتاييدا لقولي هذا ساكتفي بسرد مثالين فقط من كتاب الله « قال سبحانه وتعالى (قل لو كان البحر مدادا لكلمات ربي لنفد البحر قبل ان تنفد كلمات ربي ولو جئنا به ماء مددا)

« وقال جل جلاله (ولو ان ما في الارض من شجرة اقلام والبحر يمده من بعده سبعة ابحر ما نفدت كلمات الله ان الله عزيز حكيم) »
والحق اقول اني لم اعثر اعشاء مطالعتي للانجيل على ما يحاكي هاتين الآيتين عظمت وجلالا »

وفي تاييده الموسوم « بالقرآن » قال مسيو سطلاني لانيول الانكليزي : اما في الواقع فان القرآن ليس بالطويل الممل وانه لا يخلو من الترتيب ولا من حسن التنسيق مثلا يدعيه بعضهم اما من حيث عدده آياته فانه لا يبلغ ثلثي آيات العهد الجديد (١) وان اخرجت منه قصص انبياء بني اسرائيل فانه لا يتجاوز حجم الانجيل واعمال الحوارين

وهذا الكتاب - اي القرآن - محشو لا اقول باعادات غير مفيدة الا يتحتم

(١) العهد الجديد عبارة عن التوراة والانجيل والزيور . وهذا العهد هو الذي يتممه انبروتانت

نسخة فريدة من كتاب مجهول^(١)

بقلم العلامة الشيخ الاستاذ الفاضل ابن عاشور

هذا المخطوط الذي يتمثل قيما تاريخ طويل ومراحل عديدة من حياة الجدل المذهبي في الفقه الاسلامي هو مع ذلك ليس كتابا كاملا ولكنه قطعة من كتاب يسمى كما كتب في اواخر النسخة : « الاعراب عن الخبرة والالتباس الموجودين في مذاهب اهل الراي والقياس . »

وهو اسم يدل على ما تثبته يقينا دراسة القطعة التي بين ايدينا من كونها كتابا موضوعا لاثبات المذهب الذي يرى ان القياس ليس اصلا من اصول التشريع الاسلامي ولبيان الفساد والخلل الذين يدعيهما اصحاب هذا القول على المذاهب المبنية على اعمال القياس

الترديد عند الوعظ أو الارشاد بل كررت به النصريحات المتعاقبة بالفرائض الاصلية لادين الاسلامي ووقم الاسهاب في ذلك لبيان كيفما القيام بتلك الواجبات او تطبيقها . »

وزاد المؤلف المذكور في موضع اخر فقال : وعليه فاننا يمكننا فيما يخص محمد « صلى الله عليه وسلم » ان نترك ما يوجد في القراءان من مواد تتعلق بوقائع جرت في ذلك العهد ونبني حكمنا على هذه المبادي الصالحة لكل الازمنة والتي لا يختص باشخاص ولا بشعوب معينة بل تخص فائقة النوع البشري حيثما وجد سواء اكان بجزيرة العرب او بفرنسا او بآسيا اداخرى . ولانقتم هذه الاسطر بما تلوه الفيلسوف الفرنسي الشهير ارنست رنان :

ان رجال التقدم الحقيقيين هم الذين يبنون اعمالهم واقوالهم على احترام الماضي : ربنا لا تزغ قلوبنا بعد اذ هديتنا وهب لنا من لدنك رحمة انك انت الوهاب

(١) نص المحاضرة التي القاها العلامة الاستاذ الفاضل ابن عاشور في اجتماع لجنة البحوث

للاسلامية للغة العربية وادابها المؤتمر المستشرقين الثاني والمشرين في ١٨ ذي الحجة ١٣٧٠

فيكون حينئذ كتابا موضوعا لتدعيم مذهب الظاهرية والرد على مخالفيه
 فان جميع الفروع الفقهية التي اوردها مذهب الكتاب انبثاها لقوله لها اوردنا على
 مخالفيه فيها هي من فروع مذهب الظاهرية كما يتحقق ذلك بالرجوع الى كتب
 الخلاف ومطالعة ديوان الظاهرية الاكبر وهو كتاب المحلى لابن حزم (٢) وتبديده
 القطعة المتحدث عنها من كتاب الاعراب في الحيرة والالتباس ببقية فصل يتعلق
 بالاحتجاج بالحديث المرسل ينتصب ويؤلف لمناقشة القائلين بصحة الاستدلال
 بالحديث المرسل

وبستعرض مثلامن الفروع الفقهية زاعما انهم استدلو ببعضها بالحديث المرسل
 ونبهوا البعض الآخر على رد احاديث مرسله وبين ان الحديث المرسل يكون على
 درجات متفاوتة فيدعي ان مخالفيه قد يستدلون بالساقط الضعيف منها ويتركرون
 الجهد الحسن ويختم الفصل بتأخير رايه في ان المرسل ليس بحجة ابداء تقرير
 ان الذين انزموا كونه حجة عندهم لم يحسنوا طرد هذا الاصل فاحتجوا به مرة
 وتركوا اخرى ويندد عليهم بان ليس لهم اصل يشبثون عليه انما يحرمون على التقليد
 ثم شرع في فصل اخر عنوانه بالفصل السابع خصصه بذكر احاديث منها ما قال
 بصحته ومنها ما انكر صحته وزعم ان مخالفيه استدلو بها على غير الصور التي
 ينبغي ان تحمل عليها وقسم ذلك الى ثلاثة اقسام :

أ - احاديث استخرجوا منها عللا بنوا عليها بطريق القياس فروعا في
 مذاهم مم كونهم قائلين في مسائل اخرى بما يخالف ذلك الاصل ويعطل عليه
 ب - احاديث يستدلون بها في لازم علمها مع كون مذاهم مخالفتم لحكم
 المنطوق الثابت بها

ج - احاديث تقتضي احكاما جديدة استدلو بها في بعض تلك الاحكام مم
 كونهم مخالفين للمنطوق في قيمة ما تقتضيه في اثناء هذه المسالك يحكم على درجة الحديث
 المبحوث فيه قيمة « استدلو بالحديث القات » ولا حجة لهم فيه او
 يقول « وهو حديث لا يصح ولو صح لما كانت لهم فيه حجة وقد يشير الى وجه
 العلم الذي يدعيها في الحديث

وقد ذيل هذا الفصل ببيان ما اسماء «تخاليط ومناقضات» فذكر مسائل من اصول الفقه نسب الى مخالفين الاضطراب فيها بقولهم كل مرة بما يناقض قسولهم فيها مرة اخرى فعدد المسائل الاتية

صيغة العموم : يحملونها على عمومها في مسائل ويخصونها في مسائل اخرى

صيغة الامر : يحملونها مرة على الوجوب ومرة على الكراهية او الذنب

دليل الخطاب (المفهوم) : ياخذون به مرة ويشركونها اخرى

النسخ : ياخذون فيه مرة بالناسخ ومرة بالمنسوخ

وختم الفصل بما اورده المخالفون من الاخبار المتواترة وانكره هو فيه التواتر واقاض في التعليق على حديث « ادروا الحدود بالشبهات » الذي ادعى اهل المذهب المخالف كونه متواترا مدعيا عليهم التناقض في الاخذ به حيث دراوامرة ولم يدروا اخرى فكان الفصل عبارة عن مناظرة لمذاهب القائلين بالقياس في استمداد الاحكام من نصوص السنة بادعاء سوء الحمل او مناقضة الاصل او عدم صحة النص او اعتبارا بغير صفته الحقيقية

ثم عقد الفصل الثالث في بيان اعتماد اهل القياس على اقوال الصحابة مخالفة للقرآن والسنة

فابتدا بمناقشتهم في اصل القول بحجية قول الصحابي وجعل مرجع ذلك الى ادعاء ان ما قاله الصحابي في المسألة المحتج لها لا يمكن ان يقوله براه بل هو راجع الى توقيف واطرد في سرد الامثال من المسائل التي اخذوا فيها بقول الصحابي والمسائل التي لم ياخذوا فيها بما ملزم في الغالب ان يكون القول الذي تركوه لنفس الصحابي الذي اخذوا بقوله وقد استوعب المثل في هذا الفصل استيعابا ازدهى به في اخرة حيث قال : « لا نعلم لهم قصصا موهوا فيها بما ذكرنا من قولهم مثل هذا لا يقال بالاراي الا قد ذكرناها »

وفي الفصل التاسع انتصب لبيان اقوال الصحابة استشهد بها المخالفون على وجه غير صحيح لانها لا تقتضي مرادهم في نظر المؤلف ومسلكه في هذا الفصل عين مسلكه في الفصل السابع بالنسبة للاحاديث النبوية وتكلم في الفصل العاشر على مسائل

من ألفه ذكر ان القائلين بها يدعون ان دليلهم عليها اجماع الصحابة مع كون الخلاف فيها موجودا ويقابل كل مسألة بمسألة يثبت فيها اجماع الصحابة مع كون المستدلين بذلك الاجماع في المسألة الاولى مخالفين لمقتضاه في هذه المسألة

و غنم الجزء بالفصل الحادي عشر الذي عده المؤلف لبيان استدلال بعض اهل المذاهب على صحة اقوال ائمتهم بكون الاجماع قد انعقد عليها وتغنيهم عن مخالفتهم بان مخالفتهم في ذلك شذوذ عن الاجماع مع كون الاجماع لم ينقد على ذلك فيما برأه المؤلف بدليل ما ينبت من اقوال علماء السلف المخالفة لما ذهبوا اليه ويقابل ذلك كما فعل في الفصل قبله بذكر مسائل يدعي صحة انعقاد الاجماع عليها مع كون اهل المذاهب الذين يناظرهم قد جاءت افوالهم فيها مخالفة للاجماع الذي لا يعرف له خلاف من قبل الاخلاف غير مشهور او غير صحيح وقد ذيل هذا الفصل بمبحث عنوانه بتنبه . . . تدرى فيه الى ما وقع لاهل القياس من الاضطراب في استنتاج اقوالهم التي خالفوا فيها الجمهور وذلك بذكر مسائل اعملوا فيها القياس مع ان قياسا مساويا للذي اعملوا او اظهر منه يقتضي خلاف ما اقتضاه القياس الذي اعملوا او لذكر صور لم يعملوا فيها القياس مع مساواتها للصور التي اعملوا فيها وبانتهاء هذا المبحث ختم الجزء الاول من الكتاب وبه انتهت القطعة المتحدث عنها وقد كتب في آخرها : (هنا نم الجزء الاول من كتاب الاغراب عن الخبرة والالتباس الموجودين في مذاهب اهل الراي والقياس ويتلوه ان شاء الله تعالى ذكر طرف يسير من شتم اقوالهم في الدين لم يتعلقوا فيها بقرءان ولا سنة) فعلى هذا تكون القطعة التي بين ايدينا مقصورة على بعض المسائل التي هي محل خلاف بين الظاهرية وغيرهم بما يدل على ان مناقشة تلك المذاهب قد ابتدأت قبل القطعة التي بين ايدينا واستمرت بعدها كما تنص عليه فقرة التعقيب

والمناقشات الدائرة خلال هذه القطعة وان كان سياقها شاملا لعموم المخالفين للظاهرية في المسائل التي جرى البحث فيها الا انها في تقرير الحجاج ومادة المسائل كان النظر فيها متوجها بصفة خاصة الى الفقهاء المتقليدين مذهب الامام ابي حنيفة رضي الله عنه

وإذا كانت هذه المناقشات قد شملت مسائل كثيرة من أصول الخلاف بين الظاهرية والحنفية فإن المقدار الذي لا يوجد عندنا من الكتاب يتوقع فيه أن يشتمل على مناقشات في مسائل أخرى من المسائل الأصلية التي هي محل خلاف بين المذهبين مثل مسألة تأويل ظواهر النصوص ومسألة التخصيص بالقياس والنسخ به ومسألة الاحتجاج بالموقوف ومسألة الاستحسان التي يظهر أنها هي المقصودة بالعنوان الذي يتبدى به الجزء الموالي ومسألة شرم من قبلنا

على أن المسألة الأصلية التي هي ركن الخلاف وجوهر موضوع الكتاب وهي مسألة القياس لم تبحث في هذه القطعة بحثاً أصلياً يتعلق بأصل الاستدلال بالقياس ومراتبها والمسائل الفرعية التي اختلف فيها المذهب الحنفي مع المذهب الظاهري بسبب أعمال القياس فمن القريب جداً أن تكون هذه المباحث أيضاً قد تقدم بعضها وكلها في ما هو سابق للقطعة التي عندنا من الكتاب وتكون هذه القطعة حينئذ قد اشتملت على بعض المسائل التي يتناظر فيها الظاهرية مع الحنفية وإن بعضها تقدم وبعضها الآخر يتبع

ومن هنا ينشأ سؤال وهو هل كان هذا الكتاب مخصوصاً بالرد على الحنفية أو أنه تناول مذاهب أخرى بالمناقشة

والذي يظهر من مذهب مؤلفه أنه كما يختلف مع الحنفية يختلف مع مذاهب أخرى ولا سيما المذهب المالكي الذي أخذ عليه الظاهرية أخذ تشيع عنيف اعتماده على عمل أهل المدينة وعلى المصالح المرسلات وعلى سد الذرائع بله المسائل الكثيرة التي يشترك فيها المالكية مع الحنفية وأحداهما في خلاف الظاهرية القول بالقياس

على أن ي اسم الكتاب السني رسم في آخر النسخة ما يدل على أنه وضع لمناقشة مذاهب لا مذهب واحد

وإن تعرض المؤلف لغير الحنفية بالتهكم والاستخفاف في أثناء البحث يدل على أنه يضمهم لهم مثل ما يضمهم للمذهب الحنفي

وبهذا يظهر أن المقدار الذي حجب عنا من الكتاب يكون مستملاً على ردود

على المذاهب التي تقول بالقياس كلها وخصوصا المذاهب الثلاثة التي اشتهرت بذلك وانتشرت قبل ظهور مذهب الظاهرية اعني الحنفي والمالكي والشافعي ومن المنتظر ان يكون حظ المذهبين الحنفي والمالكي من هذه الردود اوفر من حظ المذهب الشافعي اسمعته الخلفاء بن الاولين وبين الظاهرية في الاصول والفروغ ولكون المذهب الشافعي لا يكاد يختلف مع الظاهرية الا في اصل القول بالقياس وقد كان داود مؤسس مذهب الظاهرية شافعيًا وكان كثير من اتباعه - مثل ابن حزم - شافعيًا ايضا قبل ان يتقلبوا الى الظاهرية

ويتلخص من هذا كله ان هذا الكتاب انما وضع تليفه على الابتداء بالتنسيق على اتمام المجتهدين (لانه كثيرا ما يذكر في اثناء المباحث التي في نسختنا ما ينافي فيه باللائمة على الذين لا يرجعون الى ظواهر الكتاب والسنة ويعكفون على تفصيل اقول المجتهدين ويجعل ذلك هو السبب في الوقوع بهم في ما وقعوا فيه من الاصول المردودة)

ثم بيان ان اصل الخروج عن ظاهر الاصلين انما كان للتعليق بالقياس وبيان بطلان القياس وسقوط الاستدلال به في الدين

ثم ياخذ هذه المذاهب مذهباً مذهباً فيبتدئ بالمذهب الحنفي فيناقشه في الاستدلال بالموقوف والمرسل وهو المبحث الذي تبتدئ به القطعة التي بين ايدينا وبعد الفراغ من المباحث التي اسلفنا تلخيصها يستمر في ابتداء الجزء الموالي لهذه القطعة بالرد على قولهم بالاستحسان وهو ما عناه بقولنا : « منع لم يتعلقوا فيها بقرءان ولا سنة » . وبذلك يطوي بساط المناقشة مع المذهب الحنفي ويتوجه الى المذهب المالكي فيناقشه في جميع ما ناقش فيه المذهب الحنفي من قبل وبعد فصولا خاصة يحتفل بها احتفالا لازماً لمناقشة الاصول التي انفرد بها المالكية ثم يميل الى المذهب الشافعي بفصل يبين فيه ما لحقه من الاضطراب وخالفه النص والاجماع بسبب افعال القياس وينتهي بذلك الجزء الثاني الذي ينتهي به الكتاب جملة

والكتاب محرز بطريقة جدلية خطائيتها فيها شدة العنف وسورة الحدة

فالمؤلف يتحرى اشد العبارات واقسامها في الدلالة على معاني الخطئ حتى
يدخل في باب الغتم الفاحش

وهو حرص كل الحرص على ان يظهر لفارئه ان مخالفه ليسوا غافلين
عن الادلة ولا غالطين في تنزيلها ولكنهم متعمدون القول بما يعلمون انه باطل
تعمدا لمذاهبهم وبعين طائفة من الفقهاء المشهورين بعلم الحديث فيبالغ في التشنيع
عليهم لادعائه ان ما وسم غيرهم من العذر بالجهل لا يسعهم ويميز من بين هؤلاء
الامام الحنفي الشهير ابا جعفر الطحاوي فيحرق الارم على اعراضه عن مذهب
الظاهر وتقليده لمذهب من مذاهب القياس

ويصرح باعجابه بسعة علم الطحاوي اعجابا يجعله اكثر الفقهاء الحنفية وغيرهم
ورد ذكر في الكتاب

واعلم معرفة مؤلف هذا الكتاب ومقارنته باثارة وظروف حياته تزيد هذه
المعاني انصاحا

فالنسخة التي بين ايدينا لم تشتمل على اسم المؤلف ولكن فصول الكتاب
تتضمن كثيرا على تكتيته نفسه عند صدر كل بيان بقواه (قال ابو محمد) على الطريقة
الشائعة في القرنين الرابع والخامس

فمن هو ابو محمد هذا ؟

البس قد عرفنا من تحليل الكتاب انه ظاهري المذهب
ونريد الآن انه يقول بانكار القياس انكارا مطلقا اي ان القياس بجميع
مراتبه وعلى اختلاف صورته باختلاف مسالك العلة لا يصلح دليلا للاحكام الشرعية
وبصرح بهذا تصريحها واضحا مقصودا يسد به باب تحليل الاحكام سدا كليا اذ يقول :
« فان قالوا فلاي شيء نبي النبي صلى الله عليه وسلم عن اغتسال الجنب في
الماء الدائم قلنا لان الله اوحى اليه بذلك قال تعالى او ما ينطق عن الهوى ان هو الا
وحي يوحى ولا يسال مسلم وبه لم امرت بهذا قال تعلى لايسال عما يفعل نبي
عن ذلك كما نهي عن الخنزير والدم ليلوكم ايكم احسن عمو لا وليجزى المطبوع
بالحنة والعاصي بما هو اهله ولا مزيد »

في اللغة

بقلم العلامة التحرير الشيخ محمد المستيري

يمتاز الانسان عن سائر المخلوقات بالعلم وانما العلم بالنعلم والنعم باللغة واللغات تتفاضل في حقيقتها وجوهرها بالبيان (١) وهو اداة المعاني التي تقوم بالنفس وتختلج بين جوانحها على وجه يكون اقرب الى القبول وادعى الى التأثير وما من شك ان للغة العربية في هذا الميدان شأوا بعيدا ومدى واسعا لا يطاول مما يمكن لها الانتشار في اصقاع الدنيا منذ حملها اهلها الى الامم في فتوحات صدر الاسلام بدون ان يلزمهم بتعلمها فتلقنها تلك الامم وحفظتها واقتنتها

وهذا الانكار القاطم للقياس لم يكن شأن الظاهرية جميعا فقد كان امامهم داود بن علي الاصفهاني ينكر الاقيسة ولكنه لم يصرح بانكار القياس جملة حتى تردد علماء الاصول في اعتباره منكرا للقياس (١) واثبت السبكي في طبقات الشافعية (٢) استنادا الى وثائق قوية ان داود لا ينكر القياس وانه مصرح باعتبار التعديل في الاحكام وان الذي تعالى في ذلك من اتباعه حتى نفى القياس مطلقا انما هو ابن حزم وعلى ذلك تقرر في مبحث الاحتجاج بالقياس من علم اصول الفقه ان مذهب بين حزم يختلف في هذه المسألة عن مذهب امامه داود فابن حزم ينكر القياس مطلقا وداود ينكر ما عدا القياس المحلي (٣)

ولما كان الكتاب الذي هو موضوع بحثنا لقائل باطلال القياس مطلقا كما صرحت بذلك العبارة المنقولة عنه فانفا وما تكرر من امثالها فانه يظهر من ذلك ان ينسب هذا الكتاب لابن حزم لانه انفرد بالمذهب السدي بني الكتاب عليه وصرح بمذهبه هذا في كتابه المحلي (يتبع)

(١) انظر كلام الغرافي في تنقيح الفصول ص ١٥٥ ج ٢ ط ٠ تونسي بحاشية ابن عاشور

(٢) ص ٤٦ ج ٢ ط ٠ مصر

(٣) انظر شرح المحلي على جمع الحوامع ص ١٧٢ ج ٢ ط بولاتها مشى حاشية البناني -

فلا بدع ان صارت من اكبر العوامل للاتحاد بين الناطقين بها بل جعلت منهم وحدة متماسكة نبت عنها معاول الهدامين والمقوضين

ذلك ان احد الكاتبين بتونس اذا ما اراد بحث اي موضوع يريد فما عليه الا ان يتناول بحثه على المنهاج العربي الذي يخزانه فلا يكاد ينتهي منه ليدرج في نسخة دورية حتى يتلقى العربي بالمشرق ويتفهم معناه وتتجلى له مغايرته ومرايمه وكذلك الشأن فيما يكتبه الشرقي او ينظمه بالنسبة لآخيه التونسي

بيد اننا نشفق كثيرا من حدوث اخذاش في جسم هذه الوحدة المنبعية بما يقع فيها المنشؤون عندنا من الاخطاء في مدلول بعض المفردات اللغوية او في نفس الاساليب التركيبية

والعجيب في الامر انه بمجرد صدور خطأ ما من بعضهم سرعان ما يتلقى الباقيون ويتداولونه ويشيع بينهم

فإذا ما اورد علينا سائل قوامهم : « خطأ مشهور خبر من صواب مهجور » فلا نرى جوابا له الا اثباتنا ما قاله العالم المصري المعاصر السيد علي راتب في مقدمة كتاب الاغاني لابي الفرج الاصفهاني المنوفي سنة ١٣٥١ هـ مطبوعة دار الكتب المصرية قال ما نصه :

« فان هممنا بمعالجة هذا الخطب (يقصد به ما يقع فيه الادباء من الاخطاء) فلا يشطن من هممنا قول المستكينين « خطأ مشهور خبر من صواب مهجور » فبالله اذا جاء بعدنا جيل فقرا تلك الكلمات المستعملة في غير وجهها هل كان له غير المعاجم مرجعا لفهمها وهناك يجد معنى مباينا لما اراد الكاتب فيخلق عليه الفهم

ولا يستصغرنا احدنا شأن النطق صوابا فها هو ذا اثرنا اصبعنا ولا نفهم كلام اخواننا الغامبين والمغربتين كلامه

يقصد الكاتب من هذا ان الاستمرار على اقرار الاخطاء المنتشرة في اللغة العربية سيفضي بنا (لا قدر الله) الى حدوث لهجات خاصة بكل اقليم عربي شأنها في ذلك شأن اللغات العامية المنتشرة في البلاد الاسلامية العربية اليوم

لذا رايانا من الواجب العلمي التعرض لهذه الاخطاء مع بيان وجه تصحيحها فمن ذلك قولهم اعتذر فلان عن الحضور بمعنى انه لم يحضر وابدى عذرة

والصواب ان يقال اعتذر من عدم الحضور لأن المعتذر عنه انما هو عدم الحضور لا الحضور ثم ان فعل اعتذر يتعدى بمن لا عن يقول الشاعر العربي
قد قيل ما قيل ان صدقا وان كذبا فما اعتذارك من قول اذا قيل

ويقولون ان هذا النبا مثلا قد قطع جبهة كل قائل وكانهم يفهمون من جبهة معنى الصوت او النبرات والقول وكل ذلك خطأ والصواب ان يقال « قطعت جبهة قول كل خطيب » وجبهة اسم امرأة والكلام مثل ومورد المثال ما قاله صاحب القاموس ونصه « وجبهة امرأة رعناء واجتمع قوم يخطبون في الصلح بين حيين في دم كي يرضوا بالدية فيبينما هم كذلك قالت جبهة ظفر بالفساتل ولي للمقتول قفله فقالوا قطعت جبهة قول كل خطيب اه

ويقولون جاءت الاخبار تنعي وفاة فلان وبكسرون العين من تنعي وفي تركيهم هذا خطأ مزدوج اما الاول ففي جعلهم نعي من باب ضرب المكسرهم العين من تنعي والصواب انه من باب قطع اي بفتح عين الفعل في الماضي والمضارع وعليه فالمضارع تنعى على زنة تنهى والخطأ الثاني هو قولهم تنعي وفاة فلان حيث ان مادة النعي تدل باصلها على الاخبار بالوفاة فلا معنى لذكر الموت قال في القاموس : نعاها لن نعا ونعايا بتضعيف الياء وكسر العين ونعاينا بالتضم اخبره بموته
قال شارحه مرتضى ص ٣٧٣ ج ١٠

«ظاهر هذا السياق كما للجوهري ايضا انه من حـد نصر على ما يقتضيه اصطلاحه عند عدم ذكر المضارع والصواب ان من حدسني ففي المحكم نعا نعا نعا نعا ونعاينا اه ثم قال بعد شارحا قوله « والنعي كني » يكون مصدرا كما تقدم يقال جاء نعي فلان اي نعيه ويكون بمعنى « الناعي » وهو الذي يأتي بخبر الموت قال الشاعر
قام النعي قاسمعا ونعي الكريم الاروعا

ويقولون سمى فلان عاملا على بلد كذا ويتصدون انهم ولي والطلاق التسمية على الولاية غير معروف في العربية قل في القاموس واسم الشيء علامته وقال ابن سيدة اللفظ الموضوع على الجوهر والعرض للتمييز ونقله عن في القاموس ثم قال صاحب القاموس « وسماه فلانا وبه » قال شارحه مرتضى : اي جعله اسمعالي وعالما عليه قال سيويه والاصل الباء لانه كقولك عرفته بهذه العلامة ووضحته بها اه

وقد بذلت جهودا في مراجعة دراوين اللغة وموسوعاتنا لعلي اجد وجها
لتصحيح هذا الاطلاق فلم اظفر بذلك وعليه فالصواب ان يقال ولي فلان عاملا
على بلد كذا او عين او ما شاكل ذلك

ويقولون استبدل القديم بالجديد ويقصدون انه ترك القديم واخذ مكانه
الجديد وهو خطأ ولئن شاع كثيرا حتى عند كبار الكتابين والادباء ذلك ان مادة
استبدل وتبدل وبذل تبدل على جعل شيء في موضوع اخر بدلا منه والباء
تقرن بالمبدل منه اي المنزوك لا البذل اي الماخوذ قال تعالى : « استبدلون الذي
هو ادنى بالذي هو خير » الآية ٦١ من البقرة وقال جل من قائل :

« ومن تبدل الكفر بالايمان فقد ضل سواء السبيل » الآية ٨٠ من البقرة ايضا
وقال تعالى ايضا في الآية الثانية من سورة النساء « وءاتوا اليتامى اموالهم ولا
تبدلوا الخبيث بالطيب » قال ابن جزي - اي لا تاكلوا اموالهم وهو الخبيث وتدعوا
مالكم وهو الطيب اه كلامه فقد اتضح ان مدخول الباء هو المنزوك
ويقولون صرح لسان حال الوزارة الخارجية بكذا وقالت جريدة كذا
لسان حال الحزب الفلاني وهو خطأ لان المصرح في الواقع هو ناطق لسان
وزارة الخارجية لا انها امارات ودلائل لاحت على وزارة الخارجية تشبهناها بل نطق
بجامع الدلالة على المعنى المفهوم وكذلك في جريدة كذا لسان حال الحزب الفلاني
فالتصريح والقول انما وقعا بلسان المقال لا بلسان الحال وهما متغايران قال
الشاعر العربي

ولئن نطقت بشكر برك مفصحا فلسان حالي بالشكايعة انطق
اي ولئن مدحتك بلسان مقالي فجهيم الامارات والملاسات تناقض ذلك
وتجار بالشكوى بل هي اقوى في الدلالة على ذلك من مدحي الحاصل بالقول
وهو معنى قوله انطق

وبعد فنواصل بحثنا حول اخطاء اخرى مما سنفصل القول فيه على
صفحات هذه المجلة في المستقبل ان شاء الله

❁ سعيد بن المسيب ❁

بقلم : مدير المجلة

فكر عبد الملك بن مروان في امر الخلافة بعده واراد جعلها في ابنه الوليد ثم سايصان من بعده وقبل ان يعلن رايه وياخذ البيعة لهما من الخاصة ثم من العامة اراد ان يمهّد لذلك فلاح له ان احسن وسيلة يعظم بها منزلة ابنه مصاهرة هالم المدينة وعابدها سعيد بن المسيب فقد جمع الى شرف النسب العلم والزهد والورع اما العلم فقد كان في الدرجة الاولى في علوم الشرعيه مبرزاً في الفقه مرجعاً في الحديث فهما لكتاب الله يجلس في مسجد الرسول ويجلس بين يده طلاب المعرفة يتفقهون عليه ويدرسون آيات القرآن واحاديث الرسول وحج اليه الناس طالبين الرواية عنه من كل بلد. واما الزهد فقد استغنى عن حطام الدنيا بما كفاه ولم تتعلق همته الرقيعه بما ليس له فيه حاجة وزهد قيمه في ايدي الناس وما يتفاخرون بها فاغناة الله عنهم وقلل حاجتهم

واما الورع فقد اشتهر به بين الخاصة والعامة فاحبه الناس عموماً وعظموا منزلته واما شرف النسب فهو قرشي من بني مخزوم فلا جرم اذا اخبرته داهية العرب ومفخرة ملوك بني امية ووقع عليه اختيارة ليصاهرة وبخطب ابنته لابنه الذي رشحه للخلافة بعده لعلمه انه سيحصل على موافقته في ولاية العهد واذا رضي بها سعيد فمن الذي لا يرضى لرضاه وهو القدوة ولكن ابن المسيب لم يكن عند ظن عبد الملك وابن مروان قزهد في مصاهرة الخليفة كما زهد في امواله ومضى على سنته في بعده عن دار الامارة وعدم الرضا عن هذا النوع من الحكم الذي يتوصل اليه بعد السيف والذي لم يقم على الشورى التي جعلها الله اساساً للحكم في الاسلام

وكان لسعيد بن المسيب تلميذ يدعى ابا وداعة نكب في اهله فاجتمع عليه مصيبتان فقد الامل وقلة ذات اليد حضر عند ابي سعيد فقال له هل احدثت امرأة غيرها قال له يرحمك الله ومن يرضى بي بعلا لابنته وانا لا املك الا درهمين او ثلاثة فقال له سعيد ان انا فعلت ذلك تفعل ؟ قال له نعم واتقلب حزنه سرورا

وتبدلت وحشته انسا وعظم عليه الامر وازداد اكباره واحلاله لهذا الشيخ الوقور
وتعير في امرة كعب يقدم مصاهرته ويفضله على ابن الخليفة وهو هو شرقا ومقاما
ولكن ابن المسيب لم يرد ان يتاخر في الامر فحمد الله تعالى بما هو اهله وانني
عليه وصلى على رسوله صلى الله عليه وسلم وزوجها لابي وداعى بما معه من المال
فقام الزوج وقارق المجلس وذهب الى بيته ولما جن الظلام وارخى الليل
ستوره جاء سعيد وطرق عليه الباب فقال من هذا فقال سعيد فلم يدر بخلفة انه
سعيد بن المسيب الذي زوج ابنته في ذلك اليوم وهو من هو سعيد الذي لم ير
منذ اربعين سنة الا في المسجد او في طريقة ما بين بيته والمسجد فقام ابو وداعة وفتح
الباب فاذا هو بسعيد بن المسيب فقال له هذا انت يا ابا محمد هلا ارسلت الي قاتنك
وبدا له انه اراد الرجوع قيعا فقل

قال له سعيد رايتك رجلا عزبا فكرهت ان تبنت الليلة وحدك وهذه امراتك
قدفعها داخل البيت ورد الباب وانصرف . فسقطت من الحياء فاستونق ابو وداعة
من الباب ثم صعد قسوق المنزل ونادى الى حيرانها قلبوا دعوتهم واستفهموا عن
الامر الذي دعاهم من اجله فقص عليهم قصته واخبرهم ان الزوجة جاء بها ابوها
على غفلة وانها في المنزل فدخلوا عليها وجلسوا معها

وجاءت والدتها فاستعنت عليه ان وجهها من وجهه حرام ان مسها قبل ان
تصلحها ثلاثة ايام فمكث ثلاثة ايام ثم دخل بها فاذا هي من اجل النساء واحسنهن
واحفظهن الكتاب الله تعالى واعلمهن سنة رسوله صلى الله عليه وسلم واعرفهن بحقوق الزوج
ومكث ابو وداعة شهرا لم يتصل بسعيد ولما انقضى الشهر دخل على سعيد
وهو جالس في حلقة درس في مسجد المدينة فسلم عليه فرد عليه التحية ولم يزد
على ذلك حتى خرج الناس من المسجد فلم يبق غيرهما قال له سعيد ما حال ذلك
الانسان قال له ابو وداعة هو على ما يحب الصديق ويكره العدو
فقال له ان رايك شيء . . .

ولكن سعيد لم يسلم من عاقبة ما فعل وقاله من عذاب عبد الملك ما ناله فقد
دعا لمبايعه ابنه بولاية العهد فابى فبعث الى عامله بالمدينة وقال له ان اعرضني على
السيف فان مضى على رايه الاول فاجلده خمسين جلدة وطف به في اسواق المدينة .
وهكذا تحمل ابو سعيد ما تحمل ولم يكتبو ثبما اصابه ولم يثن عن رايه
الذي يرى انه الحق .

التاريخ

المعاهد الدينية

في القطر الليبي

بقلم المؤرخ الاستاذ عثمان الكعاك

إذا نظرت الى مدينة طرابلس من علو طائرة او من مَنَين مرتفع بدت لك منازل بيضاء كأنها نحتت من العاج او صبغت من الكافور تعلوها الماذن المستديرة تزاخر المنحيل في ارتفاعها والقباب البيضاء الناصعة تحاكي قباب الزياتين المنتشرة في البساتين وهذا هو الطابع العربي الافريقي الجميل الذي تمتاز به جميع المدن الليبية ومن الواجب ان ندرس هذه الجوامع الرائعة واحوال معمارها وتاريخ انشائها ومايقام بها من دروس على غرار ما جرى به النظام النقابي في كامل المغرب العربي منذ العصور الاسلامية الاولى

ونحن سنستعرض هذه الجوامع بمدينة قمدنية وجامعا قجامعا .
ومن المعلوم لدى الكل ان المملكة الليبية المتحدة تتركب من ثلاثة اقطار هي طرابلس وقزان وبرقة . فحديثنا اولاً عن طرابلس
يمتد القطر الطرابلسي على طول البحر من راس آجدير غرب خليج بوكماشى على الحدود التونسية وينتهي الى قرب اجداية من حدود ولاية برقة ومساحة القطر الطرابلسي وحدها تبلغ مليون كم . مربعاً اي نحو السبع مرات مساحة القطر التونسي . ويوجد به من السكان نحو المليون . بحيث ان العمران قليل ونسبة السكان من المساحة تكون على حسب التقريب باعتبار ساكن واحد لكل كم . مربع بينما هي بتونس ثلاثون ساكناً لكل كم . مربع . والسبب في ذلك هو ما توالى على القطر الليبي عامة والقطر الطرابلسي خاصة من معن الحروب الطاحنة منذ اربعين سنة .

واذا القينا نظرة تاريخية على هذا القطر الشقيق وجدنا انه مر بمصيرين عظيمين العصر الجاهلي والعاصر الاسلامي واليك البيان
١ - الجاهلية . ينقسم الدور الجاهلي الى العصور الآتية .

أ - العصر الحجري - يبدأ منذ الحليقة وينتهي في القرن الثلاثين قبل الهجرة تقريبا - كان قبح الانسان الاول يسكن المذاور الطبيعية ويرتدي جلود الحيوانات ويأكل من صيد البر والبحر ومن ثمار الاشجار ويتخذ لها سلاحا من حجارة كالمدي والحناجر والسهم والحصا الذي يرمى به في المقلع .

وينقسم العصر الحجري الى عصر حجارة قديمة وعصر حجارة متوسطة وعصر حجارة جديدة ، وبالاتهاء من هذا الدور الاخير يأتي عصر المعادن من برنز وحديد الذي تعلم فيه الانسان الاول الحياكة وتربية الحيوان وزراعة الارض وطحن الحبوب وعصر الزبائن وطبخ الطعام وتعدين المعادن وصناعة الخزف والعصر الحجري الطرابلسي متأثر بمدنيات ثلاث . العصر الحجري التونسي المعروف بالمدينة الكسبية او القفصية نسبت الى قفصة . والعصر الحجري الصحراوي والعصر الحجري المصري .

٢ - العصر البربري الاول - يبدأ منذ هاجر البربر الاولون من اليمن .

وهم قبائل لوبو واليه تنسب البلاد فيقال قديما لوبيا ويقال الآن ليبيا . واشهر هذه القبائل قبيلة هوارت النازلة على طول السواحل الى نهاية الشمال التونسي .

٣ - العصر الفينيقي - منذ القرن الثامن عشر قبل الهجرة الجنوبية حينما

جاء تجار فينيقيون من فينيقيا التي هي سوريا ولبنان الآن واسسوا مراكز تجارية على طول الساحل الليبي من اشهرها مدينة هويعة وهي عاصمة طرابلس الآن .

٤ - العصر الروماني - منذ سنة ٢٥ ق . م . الى سنة ٤٥٤ م .

حينما استولى الوندال على البلاد يتقدمهم ملكهم الفاتح جنسريق . ومن اشهر المدن الاثرية الموجودة الآن بطرابلس مدينة صراطه (صبرة) ومدينة لبتيس ماغنا (لبدية) .

وكان عصر الاحتلال الروماني عصر حروب طاحنة لا عصر سام .

وذلك ان قبائل الغرامات وهم اجداد اهل قزان كانوا لا يتناون بفنون الغارة

على الرومانيين حتى اذا قوهم الامر ين وقداكتسحهم مرة اولى سنة ١٩ ق . م .

الوالي الروماني كورنيلوس باليوس الاصغر واخذ عاصمتهم غاراما عاصمة

قازانيا (قزان الآن) . ثم أعادوا الكرة وشقوا عصا الطاعة مرارا وأهمها على عهد القيصر وشاباينانوس سنة ٦٩ ب . م . فجرد عليهم القنائد والبريوس فسكنوس قلم ينك من سبالتهم كبير طائل .

وفي عهد الانطونيين قياصرة رومنة نالت البلاد طعم السلام نوعا ما وازداد خصبها وعمرانها . وعلى عهد الامبرطور نيرفا استت الحادة الكبرى بين قابس ومدينة لبدة البتيس ماغنا وهي المعروفة بطريق المراس (او الثغور الطرابلسية) وازدهرت مدينة هيربة (طرابلس) بالمعالم الفاخرة الرائعة وكذلك مدينتا صبراطمة ولبتيس ماغنا . فقد كثرت بجمعها المباني العامة الشاهقة الفنية والتماثيل القيصريّة . وانتشر في البلاد حب الاداب والفنون والعلوم على طريقة اليونانيين والرومانيين وبلغت طرابلس عصرها الذهبي ابان الرومانيين على عهد القيصر سبتيموس سيفاريوس الذي هو طرابلسي صميم اذ قد ولد سنة ١٤٦ بمدينة لبتيس ماغنا من عائلة ماجدة .

وفي آخر القرن الرابع ب . م رجعت الفلافل والاضطرابات وكثرت الثورات والانتفاضات واذن نجم الرومانيين بالافول . وقد انتهى حكمهم فعلا سنة ٤٥٥ ب . م .

ه - العصر الوندالي - الوندال من الشعوب البربرية الجرمانية التي زحفت على اوروبا من الشرق ولما اراد والي افريقيا الكونت بونيفاس ان ينتقم من الحكومة الامبراطورية الرومانية اذ جردت عليه جيوشا لاختد النار منه استنجد بجنسريق ملك الوندال الذي كان يومئذ باسبانيا فاحتل البلاد الاريقية ومن ضمنها طرابلس سنة ٤٥٥

٦ - عصر البيزنطيين - ولم يدم حكم الوندال كثيرا لان بالزار البيزنطي استرجع البلاد سنة ٥٣٤ فعادت لحكم الروم وتبعية بزنطة او القسطنطينية الى ان فتحها العرب بعد ذلك بقليل

ب - العهد الاسلامي - فتح عمرو بن العاص مدينة طرابلس سنة ٢٣ هـ . وينقسم العهد الاسلامي الى العصور الآتية :

١ - عصر الولاة - من سنة ٢٣ هـ الى سنة ١٨٤ هـ فقد تعاقب الولاة على

طرابلس من مصر أولا ومن القيروان ثانيا
٢ - العصر الاغلبى - ١٨٤ - ٢٩٦ كانت طرابلس في هذا العصر نزوعة الى

الاستقلال مائلة الى الحكم الذاتي اذ قد ثقل عليها تنازع الوردجوميين والورستميين من البربر والاغلبة من العرب وفي هذا العصر الاول ظهرت قيمة طرابلس من حيث الثقافة فقد كانت الزعامة المالكية للعالم الطرابلسي الكبير علي بن زياد دفين تونس رضي الله عنه والمتوفى في اواخر القرن الثاني كما كان قهواء برقة يمتازون بطبقاتهم الخاصة المعروفة بطبقات البرقيين غير المصريين وغير الاقريقيين

٣ - العصر الفاطمي - ٢٩٦ - ٣٦٥ توحد المغرب وتكونت الامبراطورية الفاطمية من طنجة الى العراق فكانت طرابلس من اهم اجزاء هذه الامبراطورية

٤ - الاستقلال على عهد صنهاجة - ٣٦٥ - ٥٥٥ في هذا العصر تولت بعض الاسر المالكية الحكم بطرابلس واستقلت عن الدولة الصنهاجية الزيتونية القائمة بالقيروان والمهدية وزحف الاعراب الهلابون على القطر الطرابلسي برا والنرمان بحرا لكن الطرابلسيين الصناديد اتصروا على النرمانيين واطردوهم من بلادهم
٥ - العصر الحفصي - ٥٥٥ - ٩٩٩ هـ

هو عصر استقلال قامها ملوك طرابلس ولكن الحفصيين كانوا يسترجعون البلاد احيانا ويرجع للطرابلسيين الفضل في احياء التعليم بجامع الزيتونة في ذلك العصر الموحدى فان العالم الكبير عبد الحميد بن ابي الدنيا الطرابلسي هو الذي بعث هذا التعليم من مرقد.

٦ - العصر التركي - وفي القرن العاشر استولى الاسبانيون على طرابلس لكن سرعان ما اطردوهم منها درغوث باشا وصارت طرابلس ولاية مندمجة في الخلافة العثمانية لكن القارمانليين كانوا هناك دولة شبيهة بالمستقلة.

٧ - العصر الاخير - قد انتهى بيشرى الاستقلال التام وبدأ بفاجعة الاحتلال الايطالي والامور بخواتمها



اما بجوامع مدينة طرابلس التي هي البيت الفصيد من هذه العجالة فسنسرها سردا ثم تفصلها تفصيلا :

يوجد بمدينة طرابلس نحو التسعين جامعاً ومسجداً وزاوية وإماماً:
جامع أحمد باشا القارامانلي بسوق المشير عدد ٥٥٠ قد بني في القرن الثاني عشر
على نظام الجوامع التركية، وزخرف بالزليج التونسي وزينت جدرانها بقصائد من
نظم شاعرنا الورغي، والحققت به - كالعادة التركية - تربة القارامانليين في الصحن .
جامع القرجي من أجمل جوامع طرابلس وهو بساحة مخزن الرخام قرب زققة
الفرنسيين . تركي المعمار تونسي الكساء شبيه جداً بجامع يوسف صاحب الطابع بنونس
جامع درغوث باشا من أجمل جوامع طرابلس . وهو من أروع جوامع العالم
الإسلامي . وبه ضريح ذلك الفاتح الكبير .

جامع محمد الباشا شائب العين بسوق الترك يظهر أن بني على اقتاض جامع
حفصي لانه كثير من اجزاء معماره موحدية النمط .

جامع القروقة بزققة الفنادقة

جامع الناقة . ويقال انه الجامع الاول الذي بناه غمرو بن العاص سنة ٢٣ هـ

قبل جامع القيروان الذي احده عتبة سنة ٥١ هـ .

- جامع سيدي سالم بطريق سيدي سالم

- جامع الدروج بزققة جامع الدروج

- جامع محمود بزققة جامع محمود

- جامع سيدي حمودة . وهو تحفة من تحف الفن التركي القديم يوجد
في الحى الاوروبى قرب شارع الشاطيء .

- جامع عثمان باشا وهو من اقدم جوامع طرابلس ويعتبر تحفة من
تحف الفن . واقم بشارع سيدي درغوث .

جامع مولاي محمد بشارع الزاوية .

- جامع خليل باشا بالظهرة الكبرى

- جامع ميزران بالحى العصري

جامع ابن ناجي

- جامع المنوسية

- جامع بيليمان بشارع سيدي بيليمان

- جامع الصخرة

- جامع سيدي الشعاب بشارع الشاطيء وسنتحدث عنها بتفصيل ان شاء
الله تعالى

« تتمة تفسير آية ادع الى سبيل ربك المنشور في باب التفسير »

الحسنة ولا يخلو المجتمع الاسلامي عن متعنت او ملبس وكلاهما يلقي في طريق المصلحين شائك الشبه بقصد او بغير قصد فسيل تقويمه هو المجادلة بالتي هي احسن فذلك ادنى لاقناعه والكشف عن قناعه ففي الموطأ ان عمر بن الخطاب قال في خطبة خطبها في آخر عمره

ايها الناس قد سنت لكم الدين وفرضت لكم الفرائض وتركتهم على الواضحة الا ان تظلوا بالناس يميننا وشمالا وضرب باحدى يديه على الاخرى رحمه الله ورضي عنه ولما قالت الحوارج لعلي لا حكم الا لله قال لهم وكلمة حق اريد بها باطل .
وقوله (ن ربك هو اعلم بمن ضل عن سبيله وهو اعلم بالمهتدين) قول فصل يبرر فريق الحق والباطل وهو تعليل لمضمون الامر بالاستمرار على الدعوة اي لا يؤسك اعراضهم من اعتدائهم فتقصر في الدعوة ظنا بقاء جدواها لان الله الذي امرك بالدعوة هو اعلم بمن ضل ومن اهتدى وما يدريك ان يكون بعض من ايسر من ايمانه قد شرح الله صدره للايمان بعد ياسك منه وهذا معنى قوله تعالى (ان عليك الا البلاغ) فموقع ان مجرد الاهتمام ليفيد معنى فاء التعليل لان شرف ان اذا جاءت في مثل هذا الموقع ان تفيد معنى التعليل كما سمعته الشيخ عبد القاهر لان افادتها التاكيد مستغنى عنها بوجود ضمير الفصل في الجملة المفيد لقصر الصفة على الموصوف فان القصر تأكيد على تأكيد وهو قصر اخافي اي ربك هو اعلم بمن ضل لا انت وفيه تعريض بالوعيد للضالين والثواب للمهتدين ولذلك قدم العلم بمن ضل على العلم بالمهتدين لانه الاهم في مقام التهديد والوعيد ولان التخنية مقدمة على التحلية .

وفي قوله (عن سبيله) اشارة الى ان الله مؤيد دينه وناصره وان باطلهم غير قار كما قال تعالى (بل نقذف بالحق على الباطل فاذا هو زاغ) وقال (فاما الزيد فيذهب جفاء واما ما ينفع الناس فيمكث في الارض)

وفيه اشارة الى وجوب غوص النظر في تمييز الحق من الباطل وتجنب الاسراع بالحكم في ذلك دون تأمل عميق . والحذر من غلبة تيارات الاهواء حتى لا تتعمك الحقائق . وتسير الذفوس في بنات الطرائق . فان الحق باق على الزمان . والباطل لا يلبث ان يكذبه البرهان هبني قلت هذا الصبح ليل ابعثي المبصرون عن الضياء اه .

أبو حيان التوحيدى

للمكتوب الاستاذ الطاهر الجبري

أديب من اكابر ادباء القرن الرابع، يعد من طبقة الجاحظ من حيث الأسلوب ويمتاز عن الجاحظ بتنوع مواضيعه وبالتزامه الجد والآنزان في كل ما يكتب .
اهمله المؤرخون حتى اختلف في تعيين موطنه ومولداه ووفاته، واهمله المعاصرون فلم يذكروا اسمه في كتب تاريخ الادب ولم ينتخبوا له في كتب المنتخبات المدرسية.

حياته

هو علي بن محمد بن العباس التوحيدي ويكنى بابي حيان . ولد في اوائل القرن الرابع وتوفي في اوخره . والمرجح انه فارسي الاصل .
كان ابو حيان حسن الخط فاحترف الوراقه في بغداد ايام شبابه . ثم سئم الوراقه واتصل ببعض الوزراء كابن العميد وابن عباد وابن سعدان ونسخ والسف لهم مداه . غير انه لم ينل عندهم ما كان يامله من الخطوة . فغضب عليهم وهجاهم بنثر فني رائع لا مثيل له عند كتاب العربية . ثم بلغ به الياس الى ان احرق كتبه ضنا بها على من لا يعرف قدرها . ولم يسلم منها الا ما نقل قبل الاحراق .

ثقافته

جاء في معجم الادباء لياقوت ان ابا حيان كان متفننا في جميع العلوم . من النحو واللغة والشعر والادب والفقه والكلام على رأي المعتزلة فهو شيخ الصوفية وفيلسوف الادباء ومحقق الكلام . ومتكلم المحققين . وامام البلغاء . . . وهو فرد الدنيا الذي لا نظير له ذكاء وفطنة . وفصاحة ومهارة ، كثير التحصيل للعلوم في كل فن حفظه ، واسع الدراية والرواية (١)

مؤلفاته المطبوعة

(١) الصداقة والصديق . طبع بالاستانة سنة ١٣٠٢ هـ وبالقاهرة سنة ١٣٢٣ هـ
قال ابو حيان في وصف هذه الرسالة :

قد اتت هذا الرسالة على حديث الصداقة والصديق ، وما يتصل بالوفاء والخلاف ، والهجر والصلة ، والعتب والرضا ، والمذق والاختلاق ، والرياء والنفاق والحيلة والخداع ، والاستقامة والالتواء »

(٢) المقابسات - طبع بمصر سنة ١٩٢٩ م مقدما بدراسة لابي حيان بقلم حسن السندوي وهو « اقوم مؤلفات ابي حيان ، واحفلها بمسائل الفلذة والاجتماع وادقها تهويرا لما كانت تعج به بغداد آنذاك من بحوث في الفلسفة الآلهية والطبيعة ومن تناول كل مسألة حتى مسائل اللغة والادب بمعايير فلسفية نفسية ، ويعتبر الاسلوب الذي سلكه ابو حيان في هذا المؤلف اسلوبا جديدا في عالم التأليف اذ سجل آراء معاصريه على طريقة الجدل والحوار ، عازيا كل راي الى صاحبه (١)
(٣) الامتناع والموانسة . ثلاث مجلدات اشرف على نشرها احمد امين واحمد الزين وطبعته لجنة التأليف والترجمة والنشر بمصر عام ١٩٣٧ - ١٩٤٤ . وهو مجموع مسامرات في فنون شتى حاضر بها ابو حيان الوزير ابا عبد الله العارض في سبع وثلاثين ليلة .

(٤) الهوامل والشوامل لابي حيان التوحيدي ومسكويه . نشرها احمد امين والسيد احمد صقر وطبعته لجنة التأليف والترجمة والنشر بالقاهرة سنة ١٩٥١
قال احمد امين في مقدمة هذا الكتاب :

يبدل كتاب « الهوامل » على ان ابا حيان شخصية فلسفية طليعة تستخلص الاسئلة من كل ما يقع امامها ، سواء كانت المسائل خلقية او اجتماعية او لغوية او اقتصادية او نفسية . . . واسئلوه في اسئلته اسلوب ادبي فني رائع

(١) ابو حيان التوحيدي سيرته وآثاره لمبد الرزاق عبي الدين القاهرة ١٩٤٩ م ص ٢٣٠

نماذج من : ادب ابي حيان

الشوق الاعظم

ما اشوقني رآلله الى ان ارى مريدا له من القراءة ورد ، ومن الركوع
والمجود وظيفة ، ومن الصمت والنكر قسط ، ومن التسبيح والتلهيل ساعة ومن
التفكير في الملكوت سهم ، ومن الرغبة في الموعود حرص . ومن الاشفاق من الوعيد
فرق . هذا والله اضعف شوق واقله ، وأبهر حنين واكله ، فاما الشوق الاعظم والحنين
الاعم ، فانما هما الى عارف قد تربع على سرير الرضا ، واطمان الى ركن الثقة بالمولى ،
وشهد الغيب من وراء ستر الضما ، فان قال فعنه ، وان سكنت ففيه . وان تحرك
قلبه ، وان سكن ففيه . وان اشتاق فاليه وان تهالك فعليه ، له مع نفسه شان ، ومع
الحق شان ، ومع الناس شان فاما شأنه مع نفسه ففي تصفية بها من كدر يحجب من
الله ، واما شأنه مع الحق فاستملاؤه منه كل ما يسهل الطريق الى الله عز وجل . واما
شأنه مع الناس فكل ما عاد بالجدوى عليهم من الرقة والرحمة والرافة واللطافة (١)

العالم الفاضل

ابو حيان . لم اقترن العجب بالعالم ؟ والعلم يوجب خلاف ذلك من التواضع
والرقة وتحقير النفس ، والزراية عليها بالعجز ؟
مسكويه . اما العالم المستحق لهذه السمة فليس يلحقه العجب . ولا يبلى بهذا
الآفة . وكيف يبلى بها وهو يعرف سببها . وانها مرض سببه مكاذبة النفس وذلك
ان حقيقة العجب هي ظن الانسان بنفسه من الفضل ما ليس فيه . وظنه هذا كاذب
ثم يستشعره حتى يصدق به . . . وهذا من إعجاب عايات النفس واكاذيبها لاجل
ان الكذب فيه مركب . فقد يكذب الانسان غيرة ليمدحه الغير فيمولا نفسه عليه ،
فاما ان يمولا نفسه بالكذب ثم يصدق فيه نفسه فهو موضع العجب . ولاجل هذا

التركيب الذي عرض في الكذب صار اشنع واقبح من الكذب البسيط المعروف .
 واذا كان العالم الفاضل تقترب به عافة الكذب البسيط لمعرفته بقبوحه - لا سيما اذا
 استغنى عنه - فهو من الآفة المركبة ابعد . فاذلك قلت : ان العالم لا يعجب . فقد صارت
 هذا المسألة مردودة غير مقبولة . فاما ما يعرض من العجب لمن يظن انه عالم فليس
 من المسألة في شيء . الهوامل والشوامل ص ٤٠

صديقاه

... انه يكتفي مني فيما خالف هواي باللدغة الضئيلة ، واكتفي انا ايضا منه
 في مثل ذلك بالاشارة القليلة . وربما تعاتبنا على حال تعرض على طريق الكناية عن
 غيرنا . كما كنا نتحدث عن قوم آخرين ويكون في ذلك لنا مقنع واليه مفرع وقلمنا
 نجتمع الا ويحدثني عنى باسرار ما سافرت عن ضميري الى شفتي ، ولا شدت عن
 صدري الى لفظي . وذلك للصفاء الذي نتساهله ، والرفاء الذي نتقاسمه ، والباطن
 الذي نتفق عليه ، والظاهر الذي نرجع اليه ، والاصل الذي رسوخنا فيه ، والفرع
 الذي تشبنا به ، والله ما يسرني به صداقته حين النعم ، ولا اجديها لحياتي ما اجد
 تحياتي لي . واذا كنت اعشق الحياة لاني بها احيا ، كذلك اعشق كل ما وصل
 الحياة بالحياة ، وجنى لي ثمراتها ، وجلب الي روحها ، وخالط بي طيبتها وحلاوتها
 الصداقة والصديق ٣ - ٤ ط الجوائب

مصادر

- (١) أبو حيان التوحيدي : سيرته .. آثاره لعبد الرزاق محي الدين . القاهرة ١٩٤٩
- (٢) الامتاع والمؤانسة . لابي حيان التوحيدي القاهرة ١٩٣٧ - ١٩٤٤
- (٣) الهوامل والشوامل لابي حيان التوحيدي ومسكويه القاهرة - ١٩٥١

الطبيعة

لامير الشعراء امير الامراء الشاذلي خزندار

ان عرك السيف واستعصى لك القلم
 ان الطبيعة خرساء وناطقة
 مدادها البحر والاقلام من شجر
 ما بين معجمها فينا ومعلمها
 وفي الليالي دروس والشيخوها
 وفي الاثير تحاليل الحياء وما
 عين البصيرة ان تفتح فصاحبها
 صوت المعاني به الاشياء بارزة
 تسعى بك الروح دون الخطو من قدم
 الجسم ظرف وما المظروف ذو صلة
 توزع الخلق في داراته قددا
 في الحلم اجهزة من عالم خفيت
 ما البقطة المستوى فيها الجميع بما
 فالذر ما صغرت والقبيلة استويا
 كل تمحض الافراد هيكله
 هي الموازين الاشياء تعورنا
 هي المشاهد لولا العين ما انكشفت
 في كل حين لنا المسرى بانفسنا
 ما بالشاعر او شكنا فكيفه
 كيف ابتدانا استحلال الاطلاع على
 الى متى ابها المخلوق وانت الساري في كيانك ولا تدري الى اين منحت
 الحواس الخمس وبها انغرس فيك الشجر وليس لك عليها من سلطان والذي تفضل
 بها عليك قد فطرك هكذا محصورا في الجهات الست محبوسا فيها مرغما بحكم القضاء

نحيب

الاستاذ الكبير شيخ الادباء العربي الكبادي

هذي المجلة بعد طول حجاب برزت لنشر العلم والآداب
ولكي تعيد الى الشباب مناقدا كانت لهم في سالف الاحقاب
ورثوا الخلال الغر عن ابائهم متجملين بافخر الاثواب
وكذا اتباع السالفين مطية هي لاعلا من امتن الاسباب
فهم الذين بفضل ما قد خلفوا رفعوا عن الابصار كل حجاب
مرآى الورى نورا بفضل ضيائه يستفتحون مغلق الابواب
فتقدموا للاشتراك لتظفروا منها بخير جواهر الالباب
فهي التي قد خصصت اعمالها فيما ينير قرائح الطلاب
من كل فائدة يعز وجودها في غيرها تهدي لى الاحباب
من كل من عرف الحقائق معرضا عن كل مهزلة وكل سباب
ينجى بها ثمر المعارف يانعا ومن الهدى والرشد صفو لباب
يا ايها الشباب دونكم الذي يجديكم نفعا بغير حساب
فتسكوا بعري الشريعة والزموا سبل الهدى في جيئة وذهاب
تجدون ما ترجون دون معاكس وترون ما تبغون دون اليباب

المجلة الزيتونية

المدير

د. محمد الشاذلي بن القايني

المدرس من الطبقة الاولى بجامع الزيتونة

رئيس التحرير :

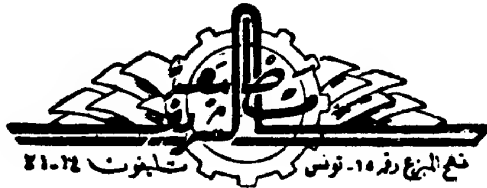
محمد المختار بن محمود

المفتي الحنفي

الادارة نهج ابن محمود رقم ٦ بتونس تليفون ٤٦ - ٢٩

قيمة الاشتراك عمه سنة الفا فرنك ينقسم الربع لتغطية المعاهد العلمية

نعم الجزء : مائتا فرنك



تونس في

١٣٧١ - ١٩٥٢

المجلة العلمية أدبية أخلاقية

المجلة الزنتونية

تصدرها هيئة من مدرسي الجامعة الزنتونية



المجلد الثامن

الجزء الثاني

تونس

١٠٠

فهرس القيد

الجزء الثاني من المجلد الثامن

- | | |
|---------|------------------------|
| المقالة | المصنف |
| ٤٩ | الاصلاح الاجتماعي |
| ٥١ | الفسير |
| ٥٥ | الحديث |
| ٥٩ | تنمة المقال الافتتاحي |
| ٦١ | التشريع الاسلامي |
| ٦٦ | اللافة |
| ٧١ | في الافة |
| ٧٤ | الشيوخ صالح الشريف |
| ٧٦ | كلمة في الشعر |
| ٨٤ | تشطير البرد |
| ٨٦ | ادب الامير شبيب ارسلان |
| ٩٠ | مقومات الراي الصحيح |
| ٩٢ | ابن تيمية |
-
- | | |
|--------------------------------------|--------------------------------------|
| الاديب الكبير امير الامراء السيد | الاديب الكبير امير الامراء السيد |
| الاديب الشيوخ احمد مختار الوزير مدرس | الاديب الشيوخ احمد مختار الوزير مدرس |
| فن التعليم وعلم النفس | فن التعليم وعلم النفس |
| العالم الشيوخ التهامي الزهار المدرس | العالم الشيوخ التهامي الزهار المدرس |
| الشباب حسن المنياوي | الشباب حسن المنياوي |

المجلة الطبية الحديثة

مجلة علمية أدبية أخلاقية

رجب ١٣٧١ | جزء ٢ - مجلد ٨ | أبريل ١٩٥٢

بسم الله الرحمن الرحيم

الاصدع الاجتماعي

ان الامم كالأفراد يعتريها الضعف بعد القوة ويحل بها السقم بعد الصحة ومنها من يفنى ويضمحل ومنها من يعالج سقمه حتى يشفى منه وتعود اليه قوته . وأمراض المسلمين الاجتماعية تكاد تكون متشابهة ولكن اختلف الحكماء في طرق العلاج فمنهم من يرى ان اقرب طريق في العلاج هو البتر وقطع الصلة بالماضي والاخذ بأسباب يرى انها هي التي كانت السبب في قوة الآخرين ليدافع بها الاخطار التي تنتاب الهيكل الاجتماعي وتخرقوا فولى هذا الفريق وجهته ليغترف من حياض إلام الحديثة ويقلد أبناءها في اوضاعهم وحر كآتهم وسكناتهم منددا على بني قومه لينفضوا عن نفوسهم ما علق بها من تراث قديم يعده الباعث الاصيل الذي ادمى الجلد واضعف الجسم ونخر العظم

ويرى فريق اخر ان الله بعث هذه الامة وخلقها من ضعف ثم جعل من بعد

ضعف قوة واستخلفها في الارض يوم استكملت صلاحها واتخذت لكل امر عذته
فبوأها مقام العز والسؤدد وقال في حقها وهو اصدق القائلين:

«كتم خير امة اخرجت للناس تامرون بالمعروف وتنهون عن المنكر وتؤمنون بالله»
ثم دارت دائرتها ولعبت الشهوات بنفوس ابنائها وغرتهم الاماني فحل الفساد
محل الصلاح ونزل داء السقم ودب فيها من كل جانب ولما استفحل امره ادرك الكل
خطره ولكن بعد ما اخذ الياس يتسرب الى النفوس وارتفعت اصوات المستغيثين
هل من مجير فيرى ان انجح دواء للعلاج تهدي اليه هو استكمال المادة التي نقصت من
الامة فتكمل ما نقصها من مواد الحياة وبذلك تعود اليها قوتها وتنض من هزال مرضها
وتأخذ مكانها اللائق بها تقول فيسمع قولها وتعمل فتشتر الاخوة والرحمة والسلام
وتكافح الذود عن الحق بكل ما يلزمها من قوة يستدعيها العصر الذي تعيش فيه

وان منشأ مخالفة الفريق الاول للفريق الثاني ان الفريق الاول حسب ان مجرد اتساق
المسلمين الى الاسلام يكفل لهم وحده حياة العز والكرامة ولا يمكن ان يطمع غيرهم في
النيل منهم وإيقاعهم تحت سيطرته ولما قدحوا اعينهم وجدوا انفسهم ان الغير طمع فيهم
ونال منهم ووقعهم تحت حكمه ونفوذهم فنفضوا ايديهم واعرضوا واتجهوا الى هذا الغير
يبتغون منه ما يلزم لعلاج الاسقام والاستشفاء من الامراض المنهكة

اما علموا ان الاتساق الى الدين وحده لا يكفل النصرة ولا يبدل الضعف قوة
والمرض صحة والفساد صلاحا ولا يغني الاتساق الى رسول والاعتماد على ولي عن
الواقع الذي سنه الله لحلقه لعامة هذا الكون وفي واقعتي احد وحنين ما تقوم به
الحجة على كل من ترك العمل المجدي والسعي الموصل وظن ان ما حل بالامة
الاسلامية لباعث على فصل العقيدة عن العمل والانجلاء بها الى وجهة اخرى .
ان هذا هو الضلال المبين

فان الله تعالى الذي بعث في الاميين رسولا قد اخرجهم من عمى الجهالة والاعتماد
على ما كان يزعم الضالون المصلون وشرع لهم السبل وهداهم لمناهج الصواب ونقسم لهم
السعادة الى قسمين ووضح لهم الطرق التي توصل الى كل واحدة منهما والاعمال التي

(البقية على صفحة ٥٩)

تنقيح ابدار القرآن الكريم

(بقلم فضيلة الاستاذ الامام الشيخ محمد الطاهر ابن عاشور شيخ الجامع الاعظم وفروعه)

(إِنَّ اللَّهَ لَا يَسْتَحْيِي أَنْ يَضْرِبَ مَثَلًا مَّا بَعُوضَةً فَمَا فَوْقَهَا)

قد يبدو في اول النظر عدم التناسب بين مساق الآيات السالفة ومساق هذه الآية اذ بينما كان الكلام على ذكر هذا الكتاب المبين ووصف حوالى المهتمدين بهديه والناكبين عن صراطه وبيان اعجازه والتحدي به مع ما تخلل وتعقب ذلك من المواعظ والزواجر الدافعة والبيانات البالغة والتمثيلات الرائعة . اذ بالكلام قد انتقل الى بيان ان الله تعالى لا يعبا ان يضرب مثلاً بشي محقير او غير محقير ولكن عند التامل تظهر المناسبة لهذا الانتقال : ذلك ان الآيات السابقة اشتملت على تحدي البلغاء بان ياتوا بسورة مثل القرآن فلما عجزوا عن ذلك سلكوا في المعارضة طريقة الطعن في المعاني فلبسوا على الناس بان في القرآن من سخييف المعنى ما ينزلا عنه كلام الله ليصلوا بذلك الى ابطال ان يكون القرآن من عند الله القاء للشك في نفوس المؤمنين وزيادة في تنفير المشركين والمنافقين

روى الواحدى عن الحسن وابن عباس وقتادة ان الله تعالى لما انزل قوله وان يسلبهم الذباب شيئا وقوله كمثل العنكبوت اتخذت بيتا قال المشركون ارايتم اي شيء يصنع بهذا او قال اليهود ما يشبه هذا الكلام فنزلت هذه الآية للرد عليهم . اي رد ابا ن المثل انما يحسن بحسن مطابقته لحال المثل ولعل للعنكبوت في

ذلك الموضع - الا لا يغني فيه ذكر غثه ولا فان كان ذلك قد قاله علماء اليهود الذين لا حظ لهم في البلاغة او قالوا مع علمهم بنقض ضرب الامثال مكابرة وتجاهلا وكون القائلين هم اليهود هو الموافق لكون السورة نزلت بالمدينة وكان اشد المعاندين هم اليهود ولانه الاوفق بقوله تعالى وما يضل به الا الفاسقين الذين ينقضون عهد الله . ولان اليهود قد شاع بينهم التشاؤم والغلو في الحذر من مدلولات الالفاظ حتى اشتهروا باستعمال الكلام الموجه بالشتيم والذم كقولهم راعنا كما قال تعالى قبل الذين ظلموا منهم قولاً غير الذي قيل لهم . ولم يكن ذلك من خلق العرب

واما ان يكون قائله المشركين من اهل مكة مع علمهم بوقوع مثله في كلام بلغائهم فقد قالوا اجراً من ذباب واسمع من قراد واطيش من فراشة واضعف من بعوضة ، فيكون قولهم ذلك على وجه المكابرة والمعاندلة فانهم لما غلبوا بالتحدي وعجزوا عن الاتيان بسورة من مثله تعلقوا في معاذيرهم بهاته السفاسف والمكابرة يقول ما لا يعتقد والمجروح المبهوت يستعوج المستقيم ويخفي الواضح والى هذا الثاني ينزع كلام صاحب الكشف وهو اوفق بالسياق ولو كانت السورة مدنية فان المشركين لم يزوا يلقون الشبه في صحة الرسالة ويشيعون ذلك بعد الهجرة بواسطة المنافقين وقد دل على هذا المعنى قوله تعالى بعداً فاما الذين آمنوا فيعلمون انه الحق من ربهم الى قوله وما يضل به الا الفاسقين للذين ينقضون عهد الله من بعد ميثاقه .

فان قيل لم لم يكن الرد عقب نزول الآيات الواقع فيها التمثيل الذي انكره فالجواب ان الوجه في تاخير نزولها ان يقع الرد بعد الاتيان بامثال معجبة اقتضاها مقام تشبيه الهيئات كما يمنع الحكيم عدو لا من عطاء فيلزم بانه بخيل او يتاخر الكمي عن ساحة القتال مكيداً فيقول الناس هذا جبن فيسرها كلاهما في نفسه حتى ياتي احدها القاصد فيعطيه عطاء جزاء او حتى يكر الاخر كرتكون القضية على قرنه فيعلم ان لا يخل ولا جبن فكذلك لما اتى القرءان بامثال واروعها وهي قوله مثلهم كمثل الذي استرقد . او كصيب الآيات وقوله تعالى صم بكم عي . جاء ا:

ذلك لا بالرده عليهم ، وهذه الذكبة في موقع آية ان الله لا يستحي ان يضرب مثلاً بعقب الآيات السالفة لان ما ذكره المفسرون مقصور على بيان وجه نزولها لا لبيان وضعها هنا

والمراد بالمثل الشبه مطلقاً لا خصوص المركب من الهيئة لان ما وقع الطعن ، قوله ان يدخلوا ذابوا فوله كمثل العنكبوت وموقع ان هنا لا يحتاج للتقرير واما الاثبات بالمسند اليه علماً دون غيره فلا ان هذا الاسم العلم جامع لجميع صفات الكمال فذكره اوقع في الاقتناع بان كلامه هو اعلى كلام في مراعاة ما هو حقيق بها ، وليس الاسم العلم مفهوماً لانه من قبيل اللقب فليس من معنى الآية ان غير الله ينبغي له ان يستحي ان يضرب مثلاً بعبودية بل المقصود ان ذلك لما كان يليق بكلام الله فهو يليق ايضا بكلام غيره لان الله موصوف باعظم الكمال والبشر مأمورون بالتخلق بما يصدر منه تعالى مما هو في مقدورهم كقوله تعالى والله لا يستحي من الحق (١) . وهذا ايضا اختيار ان يكون المسند خصوص فعل الاستحياء زيادة في الرد عليهم لانهم انكروا التمثيل بهاته الاشياء لمراعاة كراهة الناس ومثل هذا ضرب من الاستحياء كما سنبينه فبه على ان الخالق لا يستحي من ذلك اذ ليس ما يستحي منه وقد يكون ذكر الاستحياء هنا محاكاة لقولهم اما يستحي رب محمد ان يضرب مثلاً بالذباب والعنكبوت ولا احسب ذلك وقع في كلامهم حتى يقابل بنظيره وانما فرضه صاحب الكشف تجويزاً

فان قلت اذا كان استعمال هذه الالفاظ الدالة على معان حقيرة غير مخل بالبلاغة والفصاحة فما بالنارى كثيرا من اهل النقد قد نقدوا من كلام البلغاء ما اشغل على مثل هذا كقول ابي الطيب « ومن الناس من يحور عليه شعراء كانوا الخاز باز فانكروا عليه لفظ الخاز باز اي الذباب وكذلك انكروا قول الاخر « خلق كانه لديه القمل » فالجواب ان انكار مثل ذلك ليس لانه غير جار على الفصاحة والبلاغة فان البلاغة مطابقة الكلام لمقتضى الحال فيرجع انكار ما اتكر من ذلك الى اختلاف

(١) واما قوله ان ذلكم كان يؤذي النبي فيستحي منكم فانما استحي النبي لان

الحق المذكور حق له فله ان يسقطه واما الله فهو حاكم بانه الحق

المقامات التي قضت عوائد بعض القوم أو طباع بعض اهل المجالس المنفردة منها اذ لا ينبغي للشاعر ان يدخل بشعرا اقلقا لسامعيه فالمقصود من ذكر ذلك الانكار في كتب الادب الاشارة الى ضبط احوال اختلاف المقامات وتفاوتها كما قالوا في الفرق بين خطاب الذكي وخطاب الغبي .

والاستحياء وهو . صدر استحيى مثل الحياء الذي هو مصدر حيي والسين والتاء فيه للمبالغة مثل استقدم واستأخر واستجاب . والحياء ايضا اسم للحاصل من الاستحياء وهو انقباض النفس من صدور فعل او تلقيه لاستشعار انه لا يليق او لا يحسن في متعارف امثاله . والاستحياء هنا منفى عن ان يكون وصفا لله تعالى فلا يحتاج الى تاويل استدالا الى الله والتعلل لذلك بان نفى الوصف يستلزم صحة الاتصاف تعلق غير مسلم . وتنكير مثلا للتنويع بدلالة القرينة وهي بيانه بقواه بعوضة فما فوقها وما ابهامية تتصل بالنكرة فتؤكد معناها من تنويع او تفخيم او تحقير نحولا مرما واعطالا شيئا ما والاظهر انها مزيدة لتكون دلالتها على التاكيد أشد . وقيل اسم بمعنى النكرة المبهمة

وبعوضة بدل او بيان من قوله مثلا والبعوضة واحدة البعوض وهي حشرة صغيرة طائفة ذات خرطوم دقيق تحوم على الانسان لتمتص بخرطومها من دمه غذاءها وتعرف في لغة هذيل بالخموش واهل الحضرتونس يسمونها الناموسة وقد جعلت هنا مثلا للغاية في الضعف

وقوله فما فوقها عطف على بعوضة والمراد بالفوق الزائد في العظم . وهذا الفاء عاطفة لا تدل الا على التدرج والاتصال دون التعقيب لان التعقيب هو كون تعلق العامل بالمعطوف معاقبا لتعلقه بالمعطوف عليه وليس ذلك مرادا هنا ان الله يضرب بالبعوضة ثم بما فوقها بل المراد بيان المثل بانه البعوضة وما يندرج في مراتب القوت زائدا عليه درجة تلي درجة فالفاء في مثل هذا مجاز بعلاقة الاطلاق وهو انما موضوعه للتعقيب الذي هو اتصال خاص فاستعملت في مطلق الاتصال ونظيره رحم الله المحلقين فالمقصرين

اختتام الحديث الشريف

الحذر من الغضب (٢)

بقلم المنعم الشيخ محمد ابن القاضي نائب الدولة لدى النظارة العلمية كان

قال الفخر الرازي : ان مجرد اجتناب الكبائر لا يوجب دخول الجنة بل لا بد معه من الطاعات . فالتقدير : ان اتيمم بجميع الواجبات واجتنبتم جميع الكبائر كفرنا عنكم بقية السيئات وادخلناكم الجنة : قلت ويظهر انه لا حاجة لهذا التقدير لانه ان لم يات بجميع الواجبات لم يكن مجتنباً لجميع الكبائر فاجتناب جميع الكبائر مستلزم للاتيان بجميع الواجبات فلا حاجة للتقدير كما لا يخفى .

واما الآية الثانية فقول الله تبارك وتعالى : (الذين ينفقون في السراء والضراء والكاظمين الغيظ والعافين عن الناس والله يحب المحسنين) اصل الكظم شد راس القربة عند امتلائها يقال فلان كظيم اي ممتلئ حزناً . والغيظ هيجان الطبع عند رؤية ما يكره والفرق بينه وبين الغضب على ما قيل ان الغضب يتبعه ارادة الانتقام البتة ولا كذلك الغيظ وقيل الغضب ما يظهر على الجوارح والبشرة من غير اختيار والغيظ ليس كذلك . وقيل هما متلازمان الا ان الغضب يصح اسناداً الى الله تعالى والغيظ لا يصح فيه ذلك . والمراد والمتجرعين للغيظ المسكين عليه عند امتلاء نفوسهم منه فلا يقومون ممن يدخل الضرر عليهم ولا يبدون له ما يكره بل

يصبرون على ذلك مع قدرتهم على الانفاذ والانتقام . قال الفخر الرازي : وهذا الوصف من اقسام الصبر والحلم وهو كقوله . وذا ما غضبوا هم يغفرون . قال بعض اهل التفسير انما خص الغضب بلفظ الغفران لان الغضب على طبع النار واستيلاؤه شديد ومقاومته صعبة الا على من وفقه الله . عن ابي هريرة رضي الله تعالى عنه مرفوعا من كظم غيضا وهو بقدر على انفاذه ملا الله قلبه امنا رايمانا واخرج احمد عن انس قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : من كظم غيظا وهو قادر على ان ينفذه دعاه الله تعالى على رؤوس الخلائق حتى يخيره الله تعالى من اي الحور شاء . وفي الحديث الاول جزاء من جنس العمل وفي الحديث الثاني ما هو من توابه .

والمراد من العاقين عن الناس فيما قيل المتجاوزون عن المملوكين اذا أساءوا . وقال القفال يحتمل ان يكون هذا بسبب غضب رسول الله صلى الله عليه وسلم حين مثلوا بحمزة وقال لا مثلن بهم فندب الى كظم هذا الغيظ والصبر عليه والكف عما ذكر انسه بفعله من المثلة فكان تركه فعل ذلك عفا قال تعالى في هذه القصة (وان عاقبتم فعاقبوا بمثل ما عوقبتم به ولئن صبرتم لهو خير للصابرين) قال صلى الله عليه وسلم لا يكون العبد ذا فضل حتى يصل من قطعه ويعفو عن ظلمه ويعطي من حرمه . واختار العلامة الألوسي ان يكون المراد من العاقين عن الناس المتجاوزين عن عقوبة من استحقوا المؤاخذا اذا لم يمكن في ذلك اخلال بالدين ~~ل~~كون العموم اولى . فقد اخرج ابن جرير عن الحسن ان الله تعالى يقول يوم القيامة : ليقم من كان له على الله اجر . فلا يقوم الا انسان عفا . واخرج الطبراني عن ابي ابن كعب ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : من سره ان يشرف له البنيان وترفع له الدرجات فليعف عن ظلمه ويعط من حرمه ويصل من قطعه .

وقوله (والله يحب المحسنين) تذييل لما قبله - وال : اما للجنس والمذكورون داخلون فيه دخولا اوليا واما للعهد وعبر عنهم بالمحسنين ايذانا بان النعوت المعدودة من باب الاحسان لان الاحسان الى الغير اما ان يكون بايصال النفع اليه او بدفع الضرر عنه اما بايصال النفع اليه فهو المراد بقوله (الذين ينفقون في السراء والضراء) ويدخل فيه انفاق العلم وذلك بان يشتغل بتعليم الجاهلين وهداية الضالين ويدخل فيه انفاق المال في وجوه الخيرات والعبادات قال عليه الصلاة والسلام السخي قريب من الله قريب من الجنة قريب من الناس بعيد من النار . والبخيل بعيد من الله بعيد من الجنة بعيد من الناس قريب من النار . واما دفع الضرر عن الغير فهو اما في الدنيا وهو ان لا يشتغل بمقابلة تلك الاساءات باساءة اخرى وهو المراد بكظم الغيظ روي عن عيسى بن مريم عليه وعلى نبينا افضل الصلاة وازكى التسليم انه قال ليس الاحسان ان تحسن الى من احسن اليك ذلك مكافاة انما الاحسان ان تحسن الى من اساء اليك . واما في الآخرة فهو ان يبرء ذمته من التبعات والمطالبات في الآخرة وهو المراد بقوله والعافين عن الناس وما يؤيد ان الاحسان هنا بمعنى الانعام ما اخرج به البيهقي ان جارية لعلي ابن الحسين رضي الله عنهما جعلت تسكب عليه الماء لينتهي للصلاة فمقط الابرق من يدها فشبهه فرفع راسه اليها فقالت ان الله تعالى يقول (والكاظمين الغيظ) فقال لها لقد كظمت غيظي قالت (والعافين عن الناس) قال قد نفا الله تعالى عنك قالت (والله يحب المحسنين) قال اذهبي فانت حرة لوجه الله تعالى

قال في الفتح انه ليس في الآيتين دليل للحذر من الغضب ولكنه لما ضم كظم الغيظ الى اجتناب الكبائر كان في ذلك اشارة اليه وتعقبه في عمدة القاري بان في كل منهما دلالة عليه لان الارى تمدح الذين يجتنبون كبائر الاثم والفواحش واذا كان مدحا يكون ضدا دما ومن المذموم عدم التجاوز عند الغضب فدل على التحذير من الغضب المذموم واما الآية الثانية ففي مدح المتقين الموصوفين بتلك الاوصاف فدل على ان ضدها مذموم فعدم كظم الغيظ وعدم العقو عين الغضب فدل على التحذير منه

قال في الباب هذا الآية من اقوى الدلائل على ان الله تعالى يعفو عن العصاة
لانه مدح الفاعلين لهذا الخصال وهو اكرم الاكرمين والعفو الغفور الحليم الامر
بالاحسان فكيف يمدح بهذا الخصال ويندب اليها ولا يفعلها ان ذلك لممتنع في
العقول ولقد خالف المعتزلة في ذلك واجمعوا على القطع بوعيد اصحاب الكبائر
واحتج ابو انقاسم الكعبي بآية (ان تجتنبوا كبائر ما تنهون عنه نكفر عنكم سيئاتكم)
فقال قد كشف الله بهذا الآية الشبهة في الوعيد لانه تعالى بعد ان قدم ذكر الكبائر
بين أن من اجتنبها يكفر عنه سيئاته وهذا يدل على انهم ان لم يجتنبوها فلا تكفر
ولو جاز ان يغفر لهم تعالى الكبائر والصغائر من غير توبة لم يصح هذا الكلام. واجاب
على ذلك اهل السنة من وجوه كثيرة منها انهم اما ان يستدلوا بهذا الآية
من حيث انه تعالى لما ذكر ان اجتناب الكبائر يكفر السيئات وجب انه عند عدم
اجتناب الكبائر لا يكفرها لان تخصيص الشيء بالذكر يدل على نفي الحكم عما عدا
وهذا باطل لان عند المعتزلة هذا الاصل باطل وعندنا انه دلالة ظنية ضعيفة
واما ان يستدلوا به من حيث ان المعلق بكلمة ان على الشيء عدم عند عدم ذلك
الشيء وهذا ايضا ضعيف . فقد ثبت ان المعلق بكلمة ان على الشيء لا يلزم ان
يكون عدما عند عدم ذلك الشيء ويؤيد ذلك من الآيات ما لا يحصى فمن ذلك
قوله تعالى (ولا تتركوا فتياتكم على البغاء ان اردن تحصن) والاكرالا على البغاء
محرم سواء اردن التحصن او لم يردن وقوله تعالى (وإن خفتن ان لا تقسطوا في
اليتامى فانكحوا ما طاب لکم من النساء) والنكاح جائز سواء حصل ذلك الخوف
او لم يحصل وقوله تعالى (فان امن بضعكم بعضا فليؤد الذي اوتمن امانته) واداء
الامانة واجب سواء ائتمنه او لا . ولو اعطينا للمعتزلة جميع مرادانهم لم يكن في الآية
زيادة على ان قول ان من لم يجتنب الكبائر لم تكفر سيئاته وحينئذ تصير هذه الآية
عامّة في الوعيد وعمومات الوعيد ليست قليلة والاجوبة عنها كثيرة فما كان جوابا
عن سائر العمومات هو صالح لان يكون جوابا عن تمسكهم بهذا الآية فلم يبق
لقول الكعبي قد كشف الله الشبهة بهذا الآية وجه . (يتبع)

(بقية) المقال الافتتاحي

تتحقق بها . فلم يتنصر الرسول على قريش وهو في المدينة بين اصحابه بل اعد العدة وغزاهم ودارت الحرب بينه وبينهم وحدث ما حدث يوم احد لما نزل الرماة من جبل احد وتركوا ظهر القيادة مكتشوفاً فلحقهم ما لحقهم لانهم خالفوا السنن التي جعلها الله كفيلاً بالنصر وقد حصل ذلك ليعلم المسلمون ان وراء العقيدة اعمالاً هم مكلفون بالقيام بها فاذا هم راعوها حق رعايتها سلموا من الهلاك وان هم اخلوا بها دب اليهم الفساد وحل بهم ما حل بغيرهم من الامم من اصناف الفساد والهلاك . وتلك سنة الله في الذين خلوا من قبل وان تجد لسنة الله تبديلاً .

فشفاء المسلمين من امراضهم الاجتماعية ليس بالامر العسير ولا ان امر ارضهم الاجتماعية متعذرة العلاج الذي يضمن لهم السلامة مع المحافظة على مقوماتهم وهو ان يسلكوا ما تقتضيه سنن الكون و اصول الاجتماع ويكفي في صحة ذلك ما بلغ اليه المسلمون بدينهم لما مارسوا الحياة على مقتضى السنن السكونية وارتقوا الى ما ارتقوا اليه لما اتبعوا سنن الارتقاء واهتدوا بهدي الاسلام الى صفات بها السمو والاعتلاء ومعنى ذلك ان نبحت مواطن الضعف كما قلنا فمعالجتها بمصل القوة ونبحت عناصر الجهل فنزيل عن النفوس العشاوة ونعلمهم العلم الصحيح ونبحت عن المزلق والمخاطر فنحصنها ونقود الافكار فنزيل عنها جمودها وجوحها بنزع قيود الرق وهدايتها الى الصراط المستقيم وتلقين الشباب يكون بما فيه صلاحه وتوجيه جدته الى الخير وتحريك مميز الواجب الشخصي والكفاءة الشخصية وبث الهمم في الافراد والجماعات على اقتحام المصاعب والاقدام على المشروعات النافعة والجرأة على منافسة الامم وممارسة مشاق الامور ونزع الصفات التي قعدت بالشرق عن الالتحاق بمراكب الغرب في مضمار الحياة فان ائرى الناس في تلقين شبابهم يلقونهم ما يقوم حاجزا حصينا يتركهم الى الوراء وهم يظنون انهم يحسنون تربيتهم فيشون فيهم التاثر بالغير بدل المروءة . والحشية من كلام الناس بدل ان يعلموهم كيف يكون الانسان مستقلاً بنفسه فيتربى الطفل منذ نعومة اظفاره على مجارات الدماء في اقوالهم وافعالهم ولا يستقل بشخصيته في حال من الاحوال . ويرغبونهم في التقليد بدل بث الهممة على

الابتكار واستخدام المواهب التي اودعها الله فيهم في الصنائع والاعمال التي يقومون بها وببدل الجدو الاقدام يبتون فيهم الاستسلام والحمول فينشا الشباب ميالا الى السكون والكسل والراحة . وبدل اقتحام المخاطر يحسنون اليهم الرضا بما حصل والاكتفاء بما نالوه ابعد هذه التربية التي ينشا عليها الشباب يقال ان شباب الاسلام لا يصلح لان يكون له شان في الحياة باعتبار ان نشاته الاجتماعية الاسلامية قضت عليه فلا يقدر على مجازات شباب هذا العصر . كبرت كلمة تخرج من هذه الافواه ان الاسلام لم يفرض تلك التربية ولا امر بالتخلق بها بل ان الاسلام فرض فروضا اذا روغيت ضمنت للامة حياة العز والكرامة واخرجت للعالم شبابا متحصنا بالعلم الصحيح والحلق الكامل والضمير الطاهر قوي الجانب طموحا كريم النفس يخوض معارك الحياة ويخرج منها منتصرا والمضار التي لحقت بهم ناتجة من سوء تربيتهم وتصورهم للاشياء على غير صورتها الصحيحة وهذا من اعظم المخاطر التي تقع فيها الامم وتبقى عليها ما دامت لم تنبه الى انها تضر بنفسها في الوقت الذي تحسب انها احسنت في صنيعها ذلك ولا مخرج لها مما وقعت فيه اذا لم تعلم انها اخطأت الطريق فمن العقل الراجح ان تسلاح بسلاح التربية الفاضلة والمبادي الصحيحة في تهذيب مجتمعا ونعتاض من الركب على متن عمياء بملوك طريق جديدة ومنهج مستقيم وان النهضة الحديثة التي انبثق فجرها لا يصح ان تصفها بحق انها نهضة سليمة من النقائص والعيوب تضمن للامة ما تصبو اليه الا اذا سارت اشواط نحو الكمال الخلقى الذي يحفظها من المزالق ويضمن لها السير على اقوم مثال ويبعث النفوس على الطموح الى الرقي . ونحن اذا بحثنا عن امراض المجتمع وبحثنا عن الادوية فاننا بحثنا مسألة هي من اعقد المسائل واعظها وما زال الناس يبحثون عن ادواء المجتمعات وهي شغلهم الشاغل وما ذلك الا لعظيم اهميتها وخطورة اثرها عند الامم وان العناية بالمجتمع هي في الحقيقة العناية بالجواهر وفي سلامته سلامة

الامة افرادا وجماعات وليس من حل المسألة الاجتماعية الا اذا علم كل فرد واجبه في الحياة الخلقى والعملى وذلك ما نوالي البحث فيه بعون الله وتوفيقه

مبجاش الى بن القاصي

النشريع الاسلامي

عاجة البشر الى الشرايع

بقلم العلامة الشيخ محمد الهادي ابن القاضي

ذكرنا في مقالنا السابق ان ادوار التشريع التي ستمر بنا خمسة واول هذه الادوار هو دور التكوين والاكتمال ومن المهم ان نقدم قبل الكلام على هذا الدور تهيئاً مهماً في بيان حاجة البشر الى الشرائع ولائبانه مسلكان نستمدهما من رسالة التوحيد للاستاذ الامام الشيخ محمد عبده المصري

التشريع

المسلك الاول مستمد من عقيدة ان للنفس الانسانية حياة اخرى بعد هذه الحياة التي تحياها وانها تتمتع فيها بنعيم او تشقى فيها بعذاب اليم وان السعادة والشقاء في تلك الحياة الباقية منوطان باعمال المرء في حياته الفانية سواء اكانت تلك الاعمال قلبية كالاغتهادات او بدنية كاتواع العبادات والمعاملات فقد اتفقت كلمة البشر لا فرق بين موحدين وغيرهم الا شذوذا لا يقام لهم وزن على ان لنفس الانسان بقاء تحيا بعد مفارقة هذا البدن الفاني وانها لا تموت موت فناء وان اختلفت منازلهم في تصوير ذلك البقاء وتباينت مشاربهم في طريق الاستدلال عليه هذا الشعور العام بحياة بعد هذه الحياة المنبت في جميع الانفس قديماً وحديثاً

لا يمكن ان يعد نزعة وهمية او ضله عقلية وانما هو من الالهامات التي اختص بها هذا النوع فقد الهمت العقول ان هذا العمر القصير ليس هو منتهى ما للانسان في الوجود ذلك الهام بكاد يزاحم البديهة في الجلاء . وقد اخذ هذا الشعور بهيسج بالارواح التي تتحسس هذا البقاء الابدي وما عسى ان تكون عليه متى وصلت اليه وكيف الاهتداء واين السبيل . كما صاحب ذلك شعورنا بالحاجة الى استعمال عقولنا في تقويم هذه المعيشة القصيرة الاملد التي كانت جسرا نمر عليه للوصول الى تلك المعيشة السرمدية وهل فيما بين ايدينا من الشاهد معالم نهتدي بها الى الغائب وهل في طرق الفكر ما يوصل كل احد الى معرفة ما قدر له في حياة يشعر بها وبان لا مندوحة له عن القدوم عليها ولكن لم يوهب من القوة ما يتفد الى تفصيل ما اعد له فيها فان النظر الى المعلومات الحاضرة لا يوصل الى اليقين بحقائق تلك العوالم المستقبلية . افليس من حكمة الحكيم الذي اقام الانسان على قاعدة الارشاد التعليم ان يجعل من مراتب الانفس البشرية مرتبة يعدها بمحض فضله من يصطفيه من خلقه (الله اعلم حيث يجعل رسالاته) يميزهم بالفطر السليمة ويبلغ بارواحهم من الكمال ما يليقون معه للاستشراق بانوار علمه والامانة على مكنون سره ثم يتلقون من امره ان يحدثوا عن جلاله وعما خفي على العقول من شؤون حضرته بما يشاء ان يعتقدا العباد فيه وما قدر ان يكون له مدخل في سعادتهم الاخرية وان يبينوا للناس من احوال الآخرة ما لا بد لهم من علمه وان يبلغوا عنه شرائع تحدد لهم سيرتهم في تقويم نفوسهم وكبح شهواتهم وتعلمهم من الاعمال ما هو مناط سعادتهم وشقائهم ويدخل في ذلك جميع الاحكام المتعلقة بكليات الاعمال الظاهرة والباطنة

المسلك الثاني: يؤخذ من طبيعة الانسان نفسه فان الانسان نوع من

الانواع التي غرز في طابعها ان تعيش مجتمعة مؤلفة متعاونة وان تعددت فيها

الجماعات وادع في كل شخص من اشخاصها شعور ما يحتاجه الى سائر افراد الجماعات التي يشملها اسم واحد وتاريخ الانسان شاهد بذلك فلا حاجة الى الاطالة في بيانه. وكلما كثرت مطالب الفرد في معيشته ازدادت به الحاجة الى الايدي العاملة فتمتد الحاجة الى الاهل ثم الى العشيرة ثم الى الامة ثم الى التسوع بأسرها وعصرنا هذا اكبر شاهد على ان الصلة التابعة للحاجة قد نعم النوع كله كما لا يخفى

ولو جرى الانسان على اصل الخلقة والفطرة لكانت هذه الحاجة من افضل عوامل المحبة بين افرادها والمحبة عماد السلام ورسول السكينة الى القلوب وهي الدافع لكل من المتحايين على العمل لمصلحة الآخر فكان من شان المحبة ان تكون حفاظا لنظام الامم وروحا لبقائه ولكن الانسان وما ادراك ما هو ليس مما يلهم ولا يتعلم ولا مما يشعر ولا يتفكر بل كان كماله النوعى في اطلاق مداركه عن القيد ومطالبه عن النهايات وقد اودع من قوى الادراك والعمل ما يعينه على المغالبة ويمكنه من المطالبة بسعيه ورايه ويتبع ذلك ان يكون له في كل كائن مما يصل اليه لذّة وجوار كل لذّة ألم وخافه فلا تنتهي رغائبه الى غاية ولا تقف مخاوفه عند نهاية وقد تفاوتت افرادا في مواهب الفهم وفي قوى العمل وفي الهمة والعزم فمنهم المقصر ضعفا او كسلا المتناول في الرغبة شهوة رطما يرى في اخيه انه العون له على ما يريد لكنه يذهب الى تنخيل اللذّة في الاستئثار بجميع ما في يده ولا يقنع به ما وضته في ثمرة من ثمار عمله

وقد يجد اللذّة في ان يتمتع ولا يعمل ويرى الخير في ان يقيم مقام العمل اعمال الفكر في استنباط ضروب الحيل ليتمتع وان لم ينفع ويذهب في ذلك الى ابعد غاية فكلما حثه الخيال الى دفع مخافة او الوصول الى لذّة فتح له الفكر بابا من الحيلة أو ميا له وسيلة لاستعمال القوة فقام التناهب مقام التواهب وحل الشقاق محل

الوفاق وهل وقف الهوى بالانسان عند جد التناقس في اللذائذ الجسدانية وتجالد افراد لا طمعا في وصول كل الى ما يظنه غاية مطلبه كسلاول لكن قدر له ان تكون له لذائذ روحية وكان من اعظم همه ان يشعر بالكرامة له في نفس غيره ممن تجميعه معهم جامعة ما

وقد باغت هذا الشهوة حدا من الانفس كادت تغلب على جميع الشهوات وهي لا تملك من افضل العوامل على احراز الفضائل وتمكين الصلات بين الافراد والامم لو صرفت فيما سبقت له ولكن انحرف بها السبيل كما انحرف بغيرها لنفس الاسباب التي اشرنا اليها من التفاوت في مراتب الادراك والفهم والهمة والعزيمة حتى خيل لكثير من العقلاء ان يسعى لاعلاء منزلته في القلوب باخافة الامن وازعاج الساكن واشعار القلوب رهبة المخافة لا تهيب الحرمة

فهل يمكن مع هذا ان يستقيم امر جماعة بنى نظامهم وعلق بقاؤهم في الحياة على تعاونهم او لا تكون هذه الافاعيل السابق ذكرها سببا في فناءهم . لا ريب ان البقاء على تلك الاحوال من ضروب المحال فلا بد للنوع الانساني لحفظ بقاءه من المحبة او ما ينوب منابها وقد جرت كلمة حكيمة على لسان بعض العارفين (ان العدل نائب المحبة) ولكن من يقيم قسطاس العدل او بعبارة ادق من الذي يضع قواعد العدل ويحمل الكافة على رعايتها . وهل يكفي العقل وحده لاقامة ذلك ؟ انا وان كنا نسلم ان من الناس من رزق من قولا العقل واصالة الحكم ما يعلوا بهم فوق ما تحيله المخاوف فيعرفون لكل حق حرمة ويميزون بين لذات ما يفنى ومنفعة ما يمتد وقد جاء منهم افراد في عصور مختلفة وضعوا اصول الفضيلة وكشفوا وجوه الرذيلة ومنهم من انفق في الدعوة الى رايه نفسه وماله ومضى شهيد اخلاصه في دعوة قومه الى ما يحفظ نظامهم

لكن هل سمع في سيرة الانسان وهل ينطبق على فطرته ان يخضع كافة افرادا او الغالب منهم لراي العاقل لمجرد انه الصواب؟

وهل كفى في اقناع شعب منهم او امة قول عاقلهم أنهم مخطئون وان الصواب فيما يدعوه اليه وان اقام على ذلك من الادلة ما هو اوضح من الضياء واجل من ضرورة المحبة الى البقاء؟

كلا لم يعرف ذلك في تاريخ الانسان وههنا ان يكون ذلك بعد ما عرفنا من تفاوت الناس في الادراك

واذا اضفت الى ذلك ما هو لازم للانسان من نزعات الفكر ونزعات الالهواء معما علا فكرة وقوت فطنته علمنا علما لا يعتد به ان العقل وحده

غير صالح لاقرار قواعد العدل وحل الناس على الاعتراف بها واتباعها

واذا علمنا ان هناك شعورا هو الحق بالانسان وبغريزته البشرية بان هناك قوة هو مغلوب لها وانها ارفع من قوته ومن قوة كل ما انس منه الغلبة عليه مما حوله وانه محكوم بارادة تصرفه وتصرف ما هو فيه من العوالم في وجوه لا يعرفها وتشعر كل نفس انها مسوقة لمعرفة تلك القوة العظمى ولكن الخلاف اشد بينهم في هذا القوة وفي ادراك كنهها بما كان اشد اثرا في التقاطع بينهم واثارة اعاصير الخلاف والشقاق من اختلافهم في معرفة النافع والضار لغلبة الشهوة عليهم كان من الحكمة لا محالة ان يوجد الواهب الجواد سبحانه على هذا النوع بما هو امس بالحاجة الى البقاء وآثر في الوقاية من غوائل الشقاء واحفظ لنظام الاجتماع وهو النائب الحقيقي عن المحبة

ولا تخالف سنته فيه من بنائه على قاعدة التعليم والارشاد فاقام له من بين افراده مرشدين هادين وميزهم بخصائص في انفسهم لا يشاركهم فيها سواهم يعلمون الناس ما شاء الله ان يصلح به معاشهم ومعادهم وما اراد ان يملأوا من شؤون ذاته وصفاته واولئك هم الانبياء والمرسلون

فبعثة الانبيا حاجة من حاجات الانسان في بقائه ومنزلتها من النوع منزلة العقل من الشخص نعمة انما الله لكي لا يكون للناس على الله حجة بعد الرسل

لغويات

تصحيح اخطاء وتحاريف في اللغة العربية

من طبعة جهرة الانساب لابن حزم

بقلم العلامة المحقق الاستاذ الاكبر الشيخ

محمد الطاهر ابن عاشور شيخ الجامع وفروء

كتاب جهرة الانساب لابي محمد علي بن احمد بن حزم القرطبي الاندلسي المتوفي سنة ٤٥٦ كتاب جليل عزيز النظر نادر الوجود لا تتجاوز النسخ الموجودة منه عد الاصاب منها نسخة بجامع الزينونية الاعظم بتونس وكنت قديما معنيا بمطالعها على كثرة التحريف فيها وقد اهتم بنشره وطبعه بمطبعة المعارف بالقاهرة المستشرق الضليع الاستاذ ليفي برونسالي بعنايته وتحقيقه وضبطه وتعليقه . ووقعت الي نسخة من هذا المطبوع فابتهجت بذلك وقدرت قدر ما صرف من الجهد في الضبط والتعليق ، وانه بثناءه على ذلك لخليق . بيد اني وجدت فيما نشره كلمات منيت بالتحريف او بخطا في الضبط او وجوها مرجوحة او مشكلة في الاسماء او نقصا نشا عن اهمال او غفلة وذلك لكثرة التحريف في نسخ الجهمرة بحيث لاغنى للمحقق عن المصير في عمله الى الاصول اللغوية والتاريخية وكتب الحديث والسيرة والمعاجم في اسماء الرجال والقبائل والبلدان

من اجل ذلك رايت ان اصلح ما امكن لي اصلاحه واحققه او ازيد شيئا وقع اغفاله مع التنبيه على مرجع التصحيح ان لم يكن وجه التصحيح واضحا . مقتصر

على الاسماء العربية دون البربرية والعبرية والفارسية اذ كان للعرب في النطق بالاسماء العجمية سمة معروفة في قولهم «اعجمي» فالعب به ماشئت» وقد ائبه على اصلاح في العربية اذا كان خلله مما يخل به المعنى او كان قد اشتهر الخطأ فيه على السنة ببعض الكتاب ثم رايت ان انشر ذلك ليلحق بتلك النسخة مشيرا الى الصفحة والسطر من النسخة مع ذكر الخطأ او المرجوح الواقع فيها وما هو الصواب او الراجح فيه او ما تعين ان ازيد به وربما اشرت الى ما خالفت فيه النسخة التونسية من الجمهرة التي هي من جملة الاصول التي اعتمدها الناشر وفيها تصحيحات بخط احد الفاسيين ولا ادعي اني احطت بما في هذه الطبعة من الاخطاء فمن عثر على شيء فليقق على ما قدمته من الخطا

ص ٤ س ٨ كتب «الرجال» بالراء والصواب الدجال بالذال وتشديد الحميم كما في حديث البخاري (ص ٦٦ جزء ٨ فتح الباري)

ص ٦ س ١٤ ضبط تعق بفتح التاء والصواب ضم التاء الاولى وكسر التاء الثانية ص ٦ س ٢٠ كتب واما عاد (بلا تنوين) والصواب عاد بالتنوين ص ٧ س ٢١ كتب قصورا بقاء وصاد مهملة والفاء في آخره وفي النسخة التونسية قطورا بطاء وكلاهما خطأ والصواب انه حضور بحاء مهملة مفتوحة في اوله وضاد ساقطة معجمة وبدون الف في آخره كما في تاج العروس قال وشذ من رواء بالالف الممدودة قلت ووقع لابن خلدون بالفاء مقصورة في آخره (ص ٣٠ ج ٢ بولاق سنة ١٢٨٤)

ص ٩ س ٩ كتب حزين بضاد ساقطة معجمة وصوابه كما في النسخة التونسية حصين بالصاد المهملة .

ص ٩ س ١٧ ضبط الهون بفتح الهاء والصواب الهون بضم الهاء كما في القاموس

ص ١٠ س ٣ وملكان ضبط بفتح الميم والصواب كسرهما كما في القاموس

ص ١١ س ١٠ « من ولد لؤي ، وعوف » قد سقطت هنا كلمات فالصواب هكذا « من ولد لؤي بن غالب . وسامة بن لؤي . وقد قيل وخزيمة بن لؤي . وسعدان لؤي وعوف » هكذا في النسخة التونسية مع تصحيح من صاحبها
ص ١٢ س ٤ - ٦ كتب (اسامة) مرتين والصواب سامة بدون همز كما في النسخة التونسية

ص ١٢ س ٥ كتب المخرم بهمزتين وخا معجمة وراء والصواب احزم بهمزة واحدة وحاء مهملة وزاي كما في القاموس

ص ١٣ س ١ « والمقوم » ضبط بفتح الواو ويجوز في الواو الكسر
ص ٦٥ س ٥ - ٦ - ٨ - ٩ - ١٢ - ١٥ - ضبط ابولهب بسكون الهاء والسكون مرجوح والاولى فتح الهاء كما جاء في القرآن ولذلك صدر به القاموس
ص ٧١ س ١٠ كتب « وابوعمر » وصوابه « وابو عمرو » كما في القاموس وغيره
ص ٧٦ س ٢١ كتب وقطر براء في اخرة والصواب قطن بنون كما في النسخة التونسية وهو المعروف في الاسماء

ص ٧٧ س ١٣ (وابن آخر) جعل بر ، علامتين كانه اشارة الى انه مما زاده الناصر وهو زيادة لا وجه لها والصواب زيادة واو وحذف ابن آخر
ص ١٠٥ - ١٠٦ س ١ - ٢٠ - كتب كميم مرتين ولا يعرف هذا الاسم والذي في النسخة التونسية كضم بضاد وعليه اثر اصلاح فليحقق

ص ١١٧ س ٣ « ابو السنايل » الصواب ابو السنايل بدون تحية كما في صحيح البخاري والاصابة

ص ١٢١ س ٢٠ كتب « فولد عبد : عوف فولد عوف بن عبد بن الحارث » هكذا وقع ايضا في النسخة التونسية وهو غير منتظم والصواب « فولد عبد : عوف . وعبد عوف . فولد عوف بن عبد بن الحارث الخ » كما يؤخذ من النسخة التونسية فيما يلي
ص ١٢٢ س ١ كتب « وولد عوف بن عبد » والصواب « وولد عبد عوف بن

عبد الخ « كما في النسخة التونسية

ص ١٤٠ س ٢٠ ضبط « وعويج » بضم العين وفتح الواو والصواب انه بفتح العين وكسر الواو كما في الاصابة في ذكر خارجة بن حذافة بن عويج هذا

ص ١٤٢ س ٧ كتب عائذ بدال مهملة والصواب انه بدال معجمة كما في النسخة التونسية وهو لقب عبد الله بن الزبير

ص ١٤٦ س ٩ ضبط « المجبر » بكسر الباء والصواب فتحها كما في القاموس

ص ١٤٨ س ١٠ ضبط « بن مال » بتزوين اللام والصواب بكسرة واحدة في

اللام ترخيم مالك في غير النداء لضرورة الشعر

ص ٤٨ س ٤ و ص ٤٩ س ١٢ ضبط عويج بضم ففتح وقد تقدم صوابه في تصحيح

صفحة ١٤٠ ص ١٥١ س ١ كتب « الدهرانيون » بدال في اوله والصواب

الوهرانيون بواو في اوله كما في النسخة التونسية

ص ١٥٦ س ٤ قوله « فابو حذافة » كذا كتب في النسخة التونسية وهو مشكل

من جهة ربط الكلام ومن جهة الاعراب فاما من جهة الربط فلا وجه للقاء في قوله

« فابو » لان ابا حذافة يتعين ان يكون عطف بيان من « ولد » في قوله الا ولد ابي

سلمة الخ . واما من جهة الاعراب فتحيت انه استثناء من كلام مثبت يتعين نصب « ولد

ابي سلمة » ونصب « وءاخر من حدث » عطفا على ولد ابي سلمة . ونصب ابا حذافة

لانه بيان من لفظ « آخر »

ص ١٥٧ س ٦ و ص ١٦١ س ٩ - ١٣ - ٢٢ - « مبيص » ضبط بضم الميم

وفتح العين والصواب انه بوزن امير كما في القاموس

ص ١٦١ س ١١ « بشر بن ارطاة » ضبط بكسر الباء وكتب بشين معجمة

والصواب انه بسين مهملة وبضم الباء كما هو معروف

ص ١٦٤ س ١١ « وفي همدان احرم بحاء منقوطة » صوابه بحاء غير منقوطة

كما في النسخة التونسية

ص ١٦٦ س ٤ « ابن خطل » ضبط بكسر فسكون والصواب ابن خطل

بفتحيتين كما في القاموس وكتب السيرة والحديث

ص ١٦٦ س ٩ «الخطلان» ضبط بكسر فسكون والصواب الخطلان بفتحيتين

وهو ثنية خطل المذكور قبله على وجه التعليب

ص ١٦٦ س ١٢ كتب « وضبة وضباب » وضبط ضباب بتشديد الباء وصواب

العبارة « وضبة والظرب وضباب » كما في النسخة التونسية والظرب بوزن كتف وضباب بوزن كذاب

ص ١٦٧ س ١٥ - ١٧ ضبط « الخلاج » بفتحة فسكون والصواب انه بضميتين

كما تقدم مانفا

ص ١٧٠ س ١ كتب « المعترف » مبرتين بعين مهملة والصواب انه بالغين

المعجمة كما في الاستيعاب وغيره ووقع تحريف في مطبوع الاصابة

ص ١٧٠ س ٢ كتب « اهيب » بهمزة وضبط بفتح فسكون ففتح والصواب

« وهيب » بالواو كما في النسخة التونسية والاستيعاب ووقع تحريف في الاصابة المطبوعة والصواب ضبطه بضم الواو وفتح الهاء وسكون الياء

ص ١٧٠ س ١٢ كتب « مالك » بالالف والصواب انه بدون الف وبسكون اللام

كما نبه عليه المؤلف في ذكر بني كنانة انظر ص ١٠

ص ١٧٠ س ١٢ ضبط « ملكان » بفتح الميم والصواب انه بكسر الميم كما

تقدم في صفحة ١٠

ص ١٧٠ س ١٢ لم يضبط « حدال » وهو يضم الحاء المهملة وتخفيف الدال

بوزن غراب كما في القاموس . (له بقية)



في اللغة (٢)

بقلم العلامة الذهير الشيخ محمد المستيري المدرس بجامع الزيتونة

لقد اتينا في بحثنا السابق المنشور بالعدد الفارط من مجلتنا هذا على طائفة من الالفاظ التي يقع فيها الخطأ بكثرة متداولة و اشرنا الى مواطن تلك الاخطاء والى وجه الصواب فيها وذلك اقل واجب يتقاضانا للذود عن حياض لغتنا من لوثة العجمة والعامية وحتى ندفع عن انفسنا - معاشر التونسيين - وصمة النوانبي والغفلة في الدفاع عن لغة القرمان بتقويم ما اعوج من اقلام اخواننا الكرام الكاتبين وليظهر جلال الوحدة العربية لكل ذي عينين ويرتد طرف الناقمين عليها وهو حسير لذلك نعود اليوم الى مواصلة البحث في اخطاء اخرى فمن ذلك قولهم :
 ها نحن قد اجتمعنا. الخ وها انا قد اتيت اليك. الخ والصواب ان يقال في الاول
 ها نحن اولاء قد اجتمعنا وان يقال في الثاني وها انا ذا قد اتيت اليك لما تقرري
 النحو من ان جواز دخول ها التنبيه على ضمير رفع منفصل مشروط بان يقع الاخر
 عنه باسم الاشارة وتختلف هذا الشرط شاذ كما نقل ذلك البدر الدمايني عن ابن
 هشام في حواشيه على التسهيل ومن باب التوسع العلمي نذكر هذا اللطيفة وهي
 ان الامام ابن هشام نفسه الميقول عنه هذا الشرط قد وقع في هذا الشذوذ في خطبة
 كتابه الفريد « مغني اللبيب » حيث قال وها انا بائح بما اسررت الخ فرحم الله
 الامام مالكا القائل : كلكم راد ومردود عليه الا صاحب هذا القبر صلى الله عليه وسلم
 ومن ذلك قولهم في بحران هذه المدة او هذا الشهر وهو خطأ والصواب
 ان يقال في غضون او اثناء هذه المدة حيث انهم ذكروا لهذا اللفظة معنى لا
 يتفق وما يقصدون قال في تاج العروس صفحة ٣٠ جزء ٣ :

« وبحران المريض » بالضم « مولد » وهو عند الأطباء التغير الذي يحدث للمريض دفعة في الامراض الحادة « و » يقولون « هذا يوم بحران مضافا » كذا في الصحاح وفي نزهة الشيخ داود الانطاكي البحران بالضم لفظة يونانية وهو عبارة عن الانتقال من حالة الى اخرى الى ان قال : ثم الانتقال المذكور اما الى الصحة او الى المرض والاول البحران الجيد والثاني الرديء اه وبهذا المعنى ورد في مقامات الحريري في المقامة الاربعين التبريزية « هذا يوم الاعتزام هذا يوم البحران » .

ومن الاخطاء التي شاعت وذاعت وانساق اليها كثير من الكتاب انسياقا قولهم اهل كان كذا فيدخلون حرف الاستفهام الذي هو الهمزة على هل الاستفهامية وممنوع عربية الاستفهام بحرفين كما نقل ذلك صاحب لسان العرب صفحة ٢٣٥ ج ١٤ عن الليث حيث قال : قال الليث هل حقيقة استفهام تقول هل كان كذا وكذا وهل لك في كذا وكذا قال وقول زهير * اهل انت واصله * اضطرار لان هل حرف استفهام وكذلك الالف ولا يستفهم بحرفي استفهام اه وعليه فالعرب ان يقال اكان كذا او هل كان كذا

ومن الاخطاء الشائعة ايضا قولهم مثلا حسبا تضمنته الافعال اعلا لا فيجمعون فعلا على افعال وهو خطأ لان افعالا لا تكون جمعا لفعل بفتح الفاء الصحيح العين الساكنة كفصل الاشدوزا فيقتصر فيه على ما سمي كاحمال وازناد وافراخ واحبار جمع حمل بفتح الحاء وزند بفتح الزاي وفرخ بفتح الفاء وحبر بفتح الحاء هذا مذهب الجمهور خلافا للفراء الذاهب الى ان افعالا ينقاس في فعل اذا كانت فاء لا همزة كالف او واوا كوهم

وعلى كلا المذهبين لا يجوز لنا ان نجعل كلمة فصل على افعال وانما الوجه ان نجعلها في القلة على افعال لقول ابن مالك * لفعل اسما صح عينا افعال *

وفي الكثرة على فعول بضم الفاء لقوله ايضا
وبفعول فعل نحو كبذ يخص غالبا كذلك يطرد
في فعل اسما مطلق الفا الخ

ويقولون هذا حديث فذلكمة ويقصدون بلفظ الفذلكمة معنى الدعاية والفكاهة
وهو خطأ لان الفذلكمة في العربية معناها خلاصة الحساب حيث يقال فذللك حسابه
فذلكمة بمعنى انها لا وفرغ منه وهي منحوتة من قول الحساب اذا اجمل حسابه فذللك كذا
وكذا اشارة الى حاصل الحساب ونتيجته كما تطلق بمعنى مجمل الكلام وخلاصته
وقد اهلها صاحب لسان العرب كما اهلها الجوهري وانفرد بذكرها
صاحب القاموس وقال مرتضى فذللك الحساب كـ فهرس الابواب فهرسة الا ان
فذللك ضارب بعرق في العربية وفهرس معرب اه مرتضى صفحة ١٦٦ ج ٧
ويقولون الحضور في الساعة الحادية عشر او الساعة الحادي عشرة ففريق يجرد الجزء
الاول من التاء وفريق يجرد القسم الثاني منها اعتمادا منهم على ان قاعدة العدد
توجب المخالفة بين المعدود واسم العدد في التذكير والتانيث فاضطربوا في تطبيق
تلك المخالفة فمرة يراعونها في الجزء الاول وطورا في الجزء الثاني وكلاهما خطأ
والصواب ان يقال الساعة الحادية عشرة بالمطابقة فيهما تانيثا كما يجب ان يجرد
الجزءان من التاء اذا كان المعدود مذكرا قال الامام ابن هشام في التوضيح ما نصه
« والرابع ان يستعمله (اي اسم الفاعل المشتق من اسم العدد) مع العشرة
ليقيد الانصاف بمعدلا مقيدا بمصاحبة العشرة فتقول حادى عشر بتذكيرها وحادية
عشرة بتانيثها وكذا تصنع في البواقي تذكر اللفظين مع المذكر وتؤنثها مع المؤنث
فتقول الجزء الخامس عشر والمقامة السادسة عشرة اه (للكلام بقية)

تراجم الاعلام

الشيخ صالح الشريف

بقلم العلامة النحرير الشيخ محمد الفاضل ابن عاشور المدرس بجامع الزيتونة

في الشخصيات الاسلامية اعلام كلما رن ذكرها في وسط من الاوساط المحدودة الضيقة انبعث طينته عاليا داويا في الاجواء حتى تعود اصداؤا المتجاوبة الى الوسط الذي انبعثت عنه باصوات مجرعة مما تفور به الآفاق شرقا وغربا فاذا هي الاجواء البعيدة الممتعة حاضرة مجلوة تشرق ببريقها وتشنف بوقعها واذا الوسط الذي كان ضيقا حرجا قد اصبحت بما حملت اليه تلك الذكرى في انشراح وسعة ينطوي على عالم من الاسرار والانوار قد تفضخم به وجودا يعظم واشرفت به حقيقته فاستضاءت واستعانت

لذلك ترى العواصم الشريفة جد حريصة على ان تتخذ وسائل الاحياء والتعريف لاعلام الرجال الذين خلدوا في تاريخها لتجعل من اصداء اسمائهم حقائق حية لمعان ما كانت تعاقبها اولا اولئك الاعلام

وما العلم الذي هو موضوع الترجمة الا واحد من ابرز هؤلاء فهو الاسم الذي كلما ذكرته البلاد التونسية علفت بذكره على واجهة المدينة معاني مرتبطة بذلك الاسم الشريف من تاريخ القطر الجزائري الشقيق ومقام النسب النبوي الشريف في جبال القبائل منه وما لقيت به توت تونس الذين اووا اليها في مهاجرهم ثم نشرت صحيفة من حياة العام والبيان المطوية في تاريخ جامع الزيتونة الاعظم وبعثت تيارا عن روح الجامعة الاسلامية كان يجري في حياة الجيل الماضي متدفقا بتونس وبلاستانة العلية وطرابلس الغرب والواجهة البلقانية وبالحرمين الشريفين ومصر والشام حتى باغ اروبا الوسطى واختلط بمنايع نهر الرون فكان بذلك كله

لمدينته الخضراء عنوانا يشرفها عند نفسها ويعرفها عنه الناس

فقد انحدر الشيخ صالح الشريف من ارومة كريمة صريحة النسب الادريسي الحسني استقرت في شمالي المملكة الجزائرية بمنطقة بجاية على المقام الاسمي الذي يحتله السادة الاشراف الادارسة من نفوس القبائل الكبرى ببجبال جرجرة وانتقلت هذا العائلة الكريمة الى تونس اثناء النصف الاول من القرن الماضي

على منهج الفضل والطهر والصلاح والعلم الذي سلكته في تاريخها الجزائري ففي سنة ١٢٥٦ كان جده مترجما الشيخ محمد العربي الشريف احد الخمسة عشر عالما من المالكية الذين نظمهم المشير الاول المقدس احمد باشا في سلك التدريس الرسمي بجامعة الزيتونة الاعظم بمقتضى النظام الذي احده بالمعلقة ثم كان ولدا الشيخ محمد المختار والد مترجما من افاضل الفقهاء العدول المرموقين في الحاضرة وبخاصة في ربضها الجنوبي بعين اجلال وتكريم

وولد مترجما في حدود سنة ١٢٨٥ على مهد المروءة والطهارة تحرطه مثل الفضيلة وذكريات العزلة فارتفع افويق البيان العلوي والحكمة الحسنية وفطم على حلاوة الايمان وحنك بكلمة القران العليا ثم دب الى كعبة الدين والعام جامع الزيتونة الاعظم او اخر القرن الماضي فانقطع الى الجلمة الاعلام النحول الذين تخرج بهم من امثال العلامة الكبير عمر بن الشيخ وشيخ الاسلام سالم بوحاجب والعلامة الكبير حسين بن حسين والعلامة الكبير محمد النجار وشيخ الاسلام محمد بن يوسف فكانت عنايتهم تحرطه لما لمع من بوازيق ذكائه ودوى من رعد جده واقباله وكان والدلا يتولاه بعناية وحرص خارجيين عن الحد المعهود واتصل من بين شيوخه اتصالا محكما وثيقا بالعلامتين عمر بن الشيخ وحسين بن حسين فلازمهما دروسا ومحاسن واستفاد منهما علما ومناهج وتوجيهات

فأحرز على شهادة التطويع سنة ١٣٠٤ وانتصب للتدريس بأشارته شيخه العلامة عمر ابن الشيخ ورعايته وإشرافه

حدثني سيدي الوالد أمد الله نورا أنه لما دخل لطلب العلم بجامع الزيتونة سنة ١٣١٠ كان العلامة المقدس سيدي عمر ابن الشيخ هو الذي انتدب لترتيب دروسه وتعيين مشائخه الأولين فكان أول اسم ذكر له من أسماء الشيوخ الذين انتخبهم له اسم مترجما قدس الله ذكرا

ولقد بدت على هذا المترجم العظيم منذ انتصابه للتدريس معان من المقدرة والجاهزية أوقرت محبته والتعلقت به في نفوس الطلبة والتفت حوله منهم نخبة من أعيان الأذكياء أحاطوا به أحاطة الهالة واختصوا به اختصاص البنوة والصحبة فكان ذلك زائدا في شحذ همته العلمية وصقل موهبته النقية والبيانية حتى أصبح وليس له شغل إلا الدرس والمذاكرة فكانت دروسه فياضة غزيرة كثيرة في جامع الزيتونة وغيره من المساجد والزوايا بالحاضرة حتى أربى عدد دروسه التي يلقيها يوميا على السبعة ملا فيها حصص الليل والنهار وانقطع إليها عن كل شيء بما كان يشجعه من طرف والدته على ذلك ويعينه من كفاية والد أبيه كل منهم من مهمات الحياة

فأصبحت حياة الدراسة حياته كلها وطلبتة عائلته ومعاهد الدروس بيته ومرتعته وبدأ زكاه أخلاقه يجنح به إلى تحقيق المثل العليا في الحياتين الفردية والاجتماعية بما كان يأخذ به تلاميذ من طرق التربية والابتناء وسلك إلى نفوسهم بما وهبه الله من فصاحة نادرة مسالك التوجيه إلى الواجبات العليا على ما تقتضيه أصول الدين وعزائم الأخلاق

فكان خطيبا مفوها قراع المواظ بليغ الأثر في النفوس ومدرسا مستمرا

ضرب مثلاً نادراً في قوّة العارضة العلمية . وفي سنة ١٣١٠ تقدم الى مفاظرة التدريس من الطبقة الثانية فكان مجابهاً ووليها ثم انتقل بعد ذلك الى التدريس من الطبقة الاولى سنة ١٣١١ فاشتهر وعم نفعه واصبحت دروسه محط الرّحال فاقرا أعلى الدروس وارفع الكتب كـتفسير الكشاف وشرح السعد على العقائد النسفية وفي سنة ١٣١٦ شارك في لجنة اصلاح التعليم بجامع الزيتونة الاعظم المنقعدة

برئاسة الصدر العلامة المقدس الشيخ محمد العزيز بوعتور فكان سيفاً مسلطاً على محاولي الاخلال باستقلال كيان الجامعة الزيتونية بما جعل مدار تلك اللجنة عليه ونجاحها في فصل الحياة الجامعية عن كل تبعية اداريه راجعاً اليه

وبما كان له من اليقظة الشعورية كان تعلقه شديداً بحياة الجامعة الاسلامية واحكام الارتباط بالخلافة العثمانية فابتدأت فكرة الرحلة الشرقية تحوم حول فكره حتى استقرت ورسخت

فبدأ في تمهيد طرق الارتباط التونسي العثماني متعاوناً مع زعيم الناشئة الوطنية يومئذ محمد البشير صفر ومع الاحرار من الاتراك المهاجرين الذين كانوا يمثلون شق انصار الجامعة الاسلامية من حزب الاتحاد والترقي الشق الذي كان يتزعمه الشهيد انور باشا وابتدأ ياول اللغة التركية في دروس كان عمل على اعدادها لذلك بمدرسة الجمعية

الخلدونية واحكم صلانه في الشرق بواسطة المتعاونين معه من عمد النهضة السياسية بتركيا

وفي سنة ١٣٢٤ خرج من البلاد التونسية قاصداً الشرق بنية الحج مع فكرة راسخة في الاستقرار النهائي بالشرق فقصده دار الخلافة العثمانية ووجد سمعته الطيبة

وشهرة اخلاصه وعلمه قد سبقته اليها فتال من عناية رجال الاتحاد والترقي اكمل منزل

وكانت نار الانقسام بين العرب، والانراك قد بدا وميضها خلل الرماد

فانتصب لاطفائها . وحين في موسم سنة ١٣٢٥ فكان فيضا منصبا بالدعوة الى الالتفاف

حول الخلافة ثم استقر بمدينة دمشق فعلا مقامه وطار صيته واشتهرت دعوته

الاسلامية فادخلته في خصوصيات مع انصار فكرة الخلافة العربية وكانت شدة

خلافاته في ذلك مع الاستاذ الكبير المقدس السيد محمد رشيد رضا قطب مجلة المنار

وعاد الى الاستانة سنة ١٢٣٧ فعين ملحقاً بدائرة مشيخة الاسلام وكانت له في ذلك آثار محمودّة في العمل لجلب عناصر العالم الاسلامي الى دائرة الخلافة بطريق الرباط الديني المحض ولما نشبت الحرب التركية الايطالية بسبب عدوان ايطاليا على طرابلس الغرب سنة ١٢٣٩ سافر مترجماً الى الواجهة الطرابلسية فكان مجاهدا واعظا عمل بيده في رد الغارة الايطالية وبعلمه وبيانه في جمع الكلمة وقتل عقارب الفتنة حتى اخترق خطوط النار مرات في سبيل الاصلاح بين العناصر الاسلامية المشتركة في تلك الواجهة

وقويت صلاته باثر هذه الاعمال الجليلة بالوزير الزعيم الكبير انور باشا فابلى واياه البلاء الحسن في الحرب البلقانية وتزعم رحمه الله المظاهرات التي قامت عند الباب العالي ضد حكومة كامل باشا لما عازمت على تسليم ادرنه ثم لما قامت الوزارة الاتحادية برئاسة طلعت بك وكان انور باشا وزير حرب فيها سمي المترجم له مستشارا بوزارة الحربية

ونشبت الحرب العظمى وهو على ماموريته تلك فكان في اثنائها سفيرا مفضلا على راس بعثة مدنية عسكرية لاصلاح ذات البين في الخلاف الذي نشب سنة ١٢٣٣ بين سلطنة السعوديين بنجد وامارة آل الرشيد في حائل وقدهيالا لذلك مقامالا النسبي والعالمي ولكنه لم يستطع الاتصال بالملك عبد العزيز آل سعود وان كان يحمل اليه كتاب تفويض في المذاكرات من الحكومة العثمانية عندي صورته منه (١) وعند حدوث الاضطراب بنهاية الحرب العظمى خرج المترجم من تركيا الى سويسرا واقام بمدينة لوزان في زففة من اللاجئين السياسيين اخصها به زعيم الاسلام وامير البيان شكيب ارسلان الى ان توفي في جمادى الاولى سنة ١٢٣٨ ووصل نفيه الى تونس بواسطة برقية الى عائلته من سفير تركيا ببرن ثم نقل جثمانه الطاهر الى البلاد التونسية في ذي القعدة سنة ١٢٣٨ فقبّر بمقبرة الزلاج لقالا الله اجر العلماء العاملين والمجاهدين الصادقين ورفع قدره في عليين كما طهر ذكره في العالمين

(١) سيق نشرها مع حوادث سفرته تلك في العدد المقبل ان شاء الله

الادب

كلمة في الشعر

بقلم الشيخ الناصر الصدام المدرس من الطبقة الاولى بالجامع الاعظم

قد توأما الادباء قديما وحديثا على تعريف الشعر وحده بما سبني عليك واللفظ شهاب خفاجة رحمه الله تعالى ونصه « الشعر كلام مقفى موزون بالقصد » فخرج بقيد القصد ما كان موزونا من القرآن والحديث . وقال السكاكي لا يسمى شعرا لتغليب النثر عليه قال الزوزني والاول منظور فيه لامتناع ان يقال كان ذلك منه تعلل من غير قصد واردة بل الوجه ما قاله السكاكي من حديث التغليب وقال بعض المتأخرين المراد بقصد الوزن ان يقصد ابتداء ثم يتكلم مراعى جانبه لا ان يقصد المتكلم المعنى وتاديت بكلمات من حيث الفصاحة في تركيب تلك الكلمات توجهه البلاغة فيستتبع ذلك كون الكلام موزونا او ان يقصد المعنى ويتكلم بحكم العادة على مجرى كلام الاواسط فيتفق ان ياتي موزونا اه . ثم ان الشهاب قد تعقب كلام هذا البعض من المتأخرين فقال وهذا لا محصل له لما يلزمه من ان القصائد المقصود بها بعض المعاني العلمية كالشاطبية غير شعر لان المقصود فيها بالذات واو لا افادة تلك المعاني وجملة منظومة ليسهل حفظها فالصواب ان يقال ان القصد والعزم والنية بمعنى واحد وحقيقتها توطين النفس وعقد القلب على ما يرى قوله وهذا لا يجوز اطلاقه عليه تعالى كما قاله الامام الزوزني ونقل في حواشي الكشاف فخرج به موزون القرآن والحديث اما الاول فلعدم اطلاق القصد على الله حقيقة والحدود تصان عن الجاز واما الثاني فلعدمه فيه هذا هو الصواب اللائق بالقصد انتهى محل الحاجة من كلام الشهاب قلت وانت اذا تأملت كلامه رأيت مرتضيا لتعريف الشعر بالتعريف السابق الا انه غير موافق على اخراج ما اخرج فقيد القصد كما تقدم، قائلا

ان هذا الحد لا يتناول المتن من القرآن والحديث لما اوضحه ورايته وهو صريح في جعل الاتزان من مسمى الشعر القاضي باخراج غير المتن من ذلك وفي نقل هذا نموذجا من كلام الاقدمين في الموضوع بلاغ للناقد البصير. اما ما عثرت عليه من كلام الخلفاء في ذلك فهو مما لا طائل تحته وكثيرا ما يلجأ اكثرهم الى ما قاله بعض المتأخرين الذي نقل الشهاب كلامه وعلمت ما له فيه من نقد وتمحيص وعندى ان اعتبار الوزن في مسمى الشعر مما لا يقام له وزن وما الشعر الا ما رن ودق من الكلام وفعل بالالباب فعل المدام وهذا ما تشهد له عبارة اولي الذوق من نبغاء صناعة الادب فمنها واظنه للجاحظ انما للشعر مباغلة وضرب من التمثيل وكذلك قول بعض العرب (الشعر كلام واجوده اشعره) فانظر الى جانب هذا الطور لعلك تجد قبسا على انك ربما تجد بدائع ذلك الصدغ كامنه في معادن مشورة اكثر مما يترامى بسراب منظومه واذا قد تراءت لالمعينك بارمة القصد وارتد سلوك محاج الهداية والرشد فدونك ما تزدد به بصيرة وتأييدا بعدما تبينت ما قدمته لك توطئة وتمهيدا فمن الادلة التي لا يحوم الشك حول حماها ما قاله اهل الحكمة في تعريفه من انه قياس مؤلف من مقدمات بسط منها النفس بسبب رغبتها فيها وان لم تكن مما يرغب فيها نحو الخمر يا قوته سيالة او تنقبض وتنفر منها وان كانت في نفس الامر مما يرغب فيه كقولهم اسهل مرة مهوعة ويزيد في ذلك اي في بسط النفس وقبضها ان يكون الشعر على وزن او يشد بصوت طيب اه من شرح شيخ الاسلام بتصرف وايضاح قال الشيخ الحفني في حواشيه على الشرح المذكور ما نصه والقديماء كانوا لا يعتبرون في الشعر ان المراد هنا الوزن بل يقتصرون على التخيل والمحدثون اعتبروه ايضا وقواه ان يشد بصوت حسن اي فان ذلك يزيد النفس انفعالا والسر في ذلك كما قاله بعض المحققين ان الارواح سمعت خطابه بالست بريكم وخطابه الدالاشياء فاذا سمعت صوتا حسنا حنت الى ما عاهدته اه

(٢) ومن ذلك حديث الزبرقاب فان المشهور وهو ما روي عن ابن عباس رضي

الله عنهما انه قال وفد على رسول الله صلى الله عليه وسلم الزبير فان بدر وعمر بن الاثيم

فقال الزبرقان يا رسول الله انا سيد تعميم والمطاع فيهم والمجاب منهم آخذ لهم بحقهم وامنعهم من الظلم وهذا يعلم ذلك يعني عمروا فقال عمرو اجل يا رسول الله اما انه مانع لحوزته مطاع في عشيرته شديد المعارضة فيهم فقال الزبرقان اما انه والله قد علم اكثر مما قال ولكنه حسدني شرفي فقال عمرو اما لئن قال ما قال فوالله ما علمته الا ضيق العطن زمن المروعة حديث الغني احق الاب اثيم الحال فرأى الكراهية في عين رسول الله صلى الله عليه وسلم لما اختلف قوله فقال يا رسول الله غضبت فقلت اقبح ما علمت ورضيت فقلت احسن ما علمت وما كذبت في الاولى واقد صدفت في الاخرى فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم (ان من البيان لسحرا وان من الشعر لحكمة)
وجه الدلالة ان قول النبي صلى الله عليه وسلم هذا قد وقع مدحا وتقريضا لمقالة عمرو المتقدمة وما هي ببهر ولا نهر من بحر الوزن وقوافيه ثم هذا الحديث الشريف هو من جوامع كلمه صلى الله عليه وسلم ولنا فيها ما يرب اخرى لها في آخر هاته العجالة ان شاء الله تعالى .

٣) ومنها ايضا ما شاع في الجاهلية من تسميتهم للقرآن الحكيم شعرا مع انهم على اتم بصيرة مخلوه من لاتزان واياك ان تقول ان مرادهم بذلك ما جاء متزنا من الآي القرآنية فانه لا يعول عليه في مقام الكفاح والمجادلة لندرتة والنادر لا حكم له فكما انهم لا يعنون بضه في قولهم انه اساطير الاولين وكلام الجن وسحر يؤثر وسحر مستمر كذلك لا يعنون البعض منه بقولهم انه شعر وادل دليل على انهم لا يقيمون للوزن والمتزن في مسمى الشعر وزنا اشتباه امر القرآن الحكيم عليهم وارتباكهم في شأنه وفزعهم الى عراف يماهم في تبين حال ما جاءهم به رسول الله صلى الله عليه وسلم من الكلام المعجز فقد اخرج الحاكم عن ابن عباس رضي الله عنهما قال جاء الوليد بن المغيرة الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقرأ عليه القرآن فسكانا رقا له فبلغ ذلك ابا جهل فأتاه فقال يا عم ان قومك يريدون ان يجمعوا مالا ليعطوكه فانك اتيت محمدا تقرض لما قبله قال قد علمت قريش اني من اكثرها مالا قال فقل فيه قولا يبلغ قومك انك كاره له قال وماذا اقول فوالله ما فيكم رجل اعلم بالشعر مني ولا يرحزه ولا

بفصيده ولا باشعار الجن والله ما يشبه الذي يقول شيئاً من هذا والله ان لقوله حلالة وان عليه اطلاوة وانه لمشر اعلاه مغدق اسفله وانه ليعلو وما يعلى وجه الدلالة ان قول الوليد بن المغيرة المتقدم وقع جواباً لانكارهم وردا عليهم ولا يتم ذلك الا اذا كانت تلك دعواهم كما لا يخفى

(٤) ومنها ايضا ان الشعر ليس خاصا بلسان العرب وكلها او جلها لا وزن فيه فلو اخذنا الوزن جزءا من مفهومه لازم انعدام الشعر في غير العربية واللازم باطل فكذا المزوم

(٥) ومنها انهم قالوا في تعريف الشعر انه الكلام الموزون قصدا بوزن عربي مقفى ولما اورد على هذا التعريف شموله لما جاء موزونا من آي الكتاب الحكيم كقوله سبحانه ان تذاوالا البر حتى تنفقوا مما تحبون وقوله وجفان كالجوابي وقدور راسيات اجابوا عن ذلك بان مجرد الوزن لا يكون به الكلام شعرا بل لابد من قصد الشعرية فقد اعترفوا بانفراده كوزن مجرد عن الشعر الامر الذي يشهد بان الوزن ليس من الشعر في قليل ولا كثير وهو ما تقول واليك نموذجا من ذلك لتكون من الموقنين وهو طرف من الكلام الغير الموزون وذلك قول الامام محمد بن الحسن الشيباني صاحب الامام الاعظم ابي حنيفة النعمان رضي الله تعالى عنهما مجيبا لابي العلاء المعري ساعه الله لما ساله بقوله

يد خميس مئين عسجد وديت * ما بالها قطعت في ربع دينار
فقال له رضي الله عنه (لما كانت امينة كانت ثمينة فلما خانت هانت) فاي شعر وراء هذا وحاصل ما في المقام اذا ابت الى الحسنى وتركت الاعتساف ان الموزون والمتزن نوع من انواع الشعر العربي على معنى ان الوزن شارة من شاراته ومظهر من مظاهره وليس هو هو حسبما يستفاد ذلك من قول الوليد بن المغيرة ومن قول شيخ الاسلام ايضا (ويزيد في بسط النفس وقبضها ان يكون الشعر على وزن او يشدد بصوت طيب) لكن ليس ذلك مراد قریش من دعواهم ان القرآن وان الرسول صلى الله عليه وسلم شاعر لما مر بك تحريره . ثم اعلم اعزك الله ان الشعر نوع من انواع

الكلام منه الطيب ومنه الحبيب وعليه فمن الحور تجنبه وبذره ظهريا بدعوى انه مذموم فلا يجفوه بعد هذا الا منحرف المزاج الذي لا يفيد فيه علاج والدليل على انقسامه الى ذينك القسمين قول الله تعالى (والشعراء يتبعهم الغاؤون) الآية وقوله عليه الصلاة والسلام (لأن يمتلىء جوف احدكم) الحديث ونحوه بضمه الى قوله سبحانه (الا الذين آمنوا وعملوا الصالحات وذكروا الله كثيرا وانتصروا من بعد ما ظلموا) وإلى قوله عليه الصلاة والسلام (ان من البيان لسحرا وان من الشعر لحكمة) فان قيل اذا كان الشعر كما قلت فما هو سبب عدم قوله عليه الصلاة والسلام للشعر قلت ان الحكمة الالاهية قضت بذلك سدا للذريعة وقطعا لاحتمال ان يكون ما جاء به من القرآن الحكيم من عند نفسه صورة خيالية ونسجته بداه ، وبهذا تبين ان قوله جل شاناه (وما علمناه الشعر وما ينبغي له) ليس فيه ما يحط من شرف الشعر كما هو بين بل فيه اشارة الى مدحة يعقلها العالمون وهي اسناد تعليم الشعر له سبحانه وتعالى وانه من العلوم الدنية اخذا من نفي تعليمه في هاته الآية فانه لا ينفي شيء عن شيء تعليمي عن تعليم الحبيب الرحمن الذي خلق الانسان علمه البيان ومثل الشعر في ذلك الكتابة لانها مما ينطرقه غمز الغامزين ولمز اللامزين فعدم علمه بها صلى الله عليه وسلم لا يفتقصها من كرامتها واقرأوا ان شئتم قوله سبحانه (وما كنت تتلو من قبله من كتاب ولا تخطه يمينك اذا لارتاب المبطلون) بل هو آيات بينات في صدور الذين اوتوا العلم وما يجحد بآياتنا الا الظالمون



ان القصيدة البردة مناما ممتازا في القديم والحديث وما خلفت عناية
الادباء بها متواصلة من تشطير وتخمين ومعارضة وشرح وتعليق وقد عدت
من كنوز الادب العربي الفائقة زيادة عن موضوعها السامي العظيم .
وقد شملت نفحة الآهية شاعرنا الكبير امير الامراء السيد الشاذلي
خزانه دار فشطر هذه القصيدة الفاخرة فاتى بالسحر الحلال وبز من سبقه في
هذا الميدان ولا عجب فمثله المجلى اذا تسابق الادباء وسواء المصلى اذا
تراهن الشعراء وكتب على التشطير شرحا سماه نفع الورد على تشطير البرده وهو
عازم على تقديمه للطابع وانا قد دم التشطير المبدع متتابعا وفيما يلي القطعة الاولى منه

تشطير البرده

من تذكر جبر ان بلدي سلم	خضت السهاد باجفان فلم تنم
ام من مزاجك مذ جاريت رفته	مزجت دمعاً جرى من مقلة بدم
ام هبت الريح من تلقاء كاظمة (١)	تطوي الفياقي وتعلو هامة الاطم (٢)
ام سحت السحب فانها لت غوادقها	واومض البرق في الظلماء من اضم (٣)
فما لعينيك ان قلت اكيففا همتا	جريا مع السيل او صبا مع الديم
وما للبك لا يلوي على رسن	وما لقلبك ان قلت استبق بهم
ايحسب الصب ان الحب منكتم	ما الحب فيه سوى نار على علم
كيف انضواء الهوى والحال واضحة	ما بين منسجم منه ومضطرم
لولا الهوى لم ترق دمعاً على طلل	ولم تقف عند حديه ولم تقم
ولا استرقك من وادي التفارج	ولا ارقى لذكر البان والعلم
ولا اعارتك لوني عبرة وضوى	سجعات ورقاء بين الايك والاكم
ولا انتفضت انتفاض الطير حين جرت	ذكرى الخيام وذكرى ساكني الحميم

(١) كاظمة موضع في الحجاز (٢) الاطم لمرتفعات (٣) اضم

وادي دون المدينه

فكيف تنكر حبا بعد ما شهدت
سبيلك سيما المعنى حيثما انضحت
واثبت الوجد حظني ببرقا وضنى
خطان خطأ ولا تثريب وارتسا
نعم سرى طيف من اهوى فارقني
يهفو الخيال فيعرو لذتي كدر
بالاثمي في الهوى العذري معذرة
انني ابن عذرة في وجودي فخذلا هدي
عندك حالي لا سرى به ستر
لا للشقاء انكماش في اذعته
محضتي النصح لكن لست اسمعه
ان المحب غريق في صبابته
انني اتهمت نصيح الشيب في عذل
وليس يحسن ان القالا متهما
فان امارتي بالسوء ما اتعظت
ولا استفاقت الى ان زعزت خلعا
ولا اعتدت من الفعل الجليل قري
من لي بايقاظها للانتبال الى
لو كنت اعلم انني ما اوقرلا
لكنني لم أشأ صنع الخليع ولا

سمازلك الشهب في اجوائها النهم
به عليك ردود الدمع والسقم
مما استقر بغير اللفظ والكلم
مثل البهار على خديك والعنم
حتى ارقط عليه دمعتي ودمي
والحب يعترض اللذات بالالم
للجانين فلسنا من ذوي رحم
منى اليك ولو انصفت لم تلم
في الحي ما دمت في الاحبي وفي الرمم
عن الوشاة ولا دائمي بمنحسم
اذ ليس غير الهوى عندي بمنفهم
ان المحب عن العذل في صمم
والحال فاضحتني في بيضه الهجم
والشيب ابعد في نصيح عن التهم
كلا بمنفسخ منها ومنخرم
من جعلها بنذير الشيب والهرم
شرطي حكم من الاكدار منبرم
ضيف الم براسي غير محتشم
ما كنت عن شارب اعفو وعن لم
كنت سرا بدا لي منه بالكتم

ادب الامير شكيب ارسلان

دراسة - تحليل - نقد

(١) بقلم الاديب الاستاذ احمد مختار الوزير مدرس
فن التعليم وعلم النفس بجامعة الزيتونة

في عالم الادب العربي الحديث تشع اسماء ذوي المواهب العقلية اشعاعاً خاطفاً وفي ما يكون من حالات هذا النور تبدو شخصيات تلك الاسماء اخاذلة باهرة وفي انعكاس فيض الاشعاع النوراني على عين الناظرين الى تلك الشخصيات آيات التجدي الغالب القهار ناطقة بالقدرة مرددة
« فارجع البصر هل ترى من فطور ثم ارجع البصر كرتين ينقلب اليك البصر خاسئاً وهو حسير »

كذلك ينشا الازعان لفتنة الاعجاب وشعور الاجلال وكذلك يكون الاكبار والتعظيم لتلك الشخصيات المتجلية في محارب التقديس . فاذا نفوذها يطغى ساططانه ويستبد تأثيره وانها لكذلك ما تزال ترتفع وتسامى وما ارتفعت او تسامت الا ازدادت منعة وازداد نفوذها استقواء واستبدادها تأثيراً عميقاً ولا ترى مع هذا كله الا ما هو حادث ولا بد من تواضع ملكة النقد معاملة واثقاء لهؤلاء الاعلام البارزين الذين اصبحوا ولا مبرر لابتعاد النقدان يتناول انتاجهم بالنصح والترحيم الا هذا النفوذ العتيد الذي مكن لهم من ان يعيشوا في عصمة الاعجاب، فلا تطاول في الميادين بنودهم ولا تنسور عليهم من الحذر حدودهم وان امير البيان الامير شكيب ارسلان لمن اخصى هؤلاء الاعلام الذين شغلنا الاعجاب بهم عن التصدي لنقدم . ولولا ان الموت قد اسلم اثاره ليد التاريخ وهو اصدق حكم ومكن من انتاجه للزمن وهو اصدق ممنحن فما كنا نجد الي نقدلا هذا السبيل .

ونحن لا نحتاج الى تلمس ما نتقدم به بين يدي الحديث عن ادب الامير شكيب ارسلان فقد كففنا ذلك انبثق اسمه ساطعا . وتجلي شخصيته صاعدة وذبوع بيانه ذبوعا بعيد المدى في المشرق والمغرب ففى كل افاق البلاد العربية لا بد انك واجد ما يستوجب منك التعرف والمخالطة الى عقل امير البيان وعواطفه بل لا بد انك واجد نفسك مملوءة اعجابا مملوءة اجلالا لشخصية الامير ولو انك لم تقرا له الا القليل ففى هذا القليل ما يجيز لعدوى التأثير ان تاخذك اخذا لمعرفة شخصية شكيب ارسلان والاذعان لها والانقياد لسلطان نفوذها وان شخصية هذا شانها وسعت التاريخ شهرتها ما يستغرق اجيال ما قبل الحرب الكونية وما بعدها الى هذا الحرب الذرية الاخيرة لهى شخصية جديرة ان يتهيا العقل لمواجهة صعوبة التفكير بشأن اسباب عظمها اكثر من ان يتهيا الامر باخر يعنى به بين يدي الحديث عنها وعن تراثها الفكري والعاطفي الذي يتألف من اضافته الى غيرها برهان الدلالة على ان نسق الحياة كان ينتظم الامة العربية لما يبديه اعلامها من انتاج وابداع .

فبأي الاسباب الوثيقة ترتبط شهرة هذا الشخصية ؟
قد يكون في الذي افاض فيه القول الاستاذ الفاضل من المعنى المجادلة ما ينكشف به سبب هذا الشهرة من منذ نشأة الامير شكيب الاولى
فان في ارومة النسب الكريمة التي ينحدر منها هذا الامير العربي وفي السلسلة المحفوظة من الاجداد التي تصل بينه وبين النعمان ابن المنذر مظهر عظيم من اتصال العزلة العربية حاضرها بغابرها وارتباط السؤدد سابقه بلاحقه واسترسال الكفاح العربي في سبيل التحرير قديما وحديثا . . .

فقد اتصل بمجد آل النعمان بن المنذر بعظمة الفتوح الاسلامية واستمروا في طليعة الغزاة المسلمين كامل العهد الاموي ثم كانوا من اعيان اعضاء الدولة العباسية وولاة المقاطعات الشامية في نواحي بيروت واشتهر منهم الامير ارسلان بن مالك في عهد ابي جعفر المنصور وظهرت بطولتهم على اشرف احوالها في دفاعهم ضد

الفرنج في الحروب الصليبية ثم في تعزيز الخلافة العثمانية وتسلسلت امارتهم واستقرت سيادتهم في قصبه الشوبقات من جبل لبنان التي ولد بها فقيدنا العظيم الامير شكيب . »

ففى هذا البيت المعمور الذي عرف رجاله بحسن البلاء في اهل المشاهدة وعرف رجاله بالاخلاص وجميل الرعاية لحرمان السيادة لهم وعليهم نشا الامير شكيب نشاة اشاعت في اعماق نفسه الغضة سرا رقيقا ولكنه عظيم في ايقاظ كوامن هذا النفس الناشئة ومضمراتها واثارة اخص كفاءاتها والتمكين لهذا وتلك ان تستمد بدا من اصفى الروادف ما يكون به الاحياء والايحاء فكانت لهذا مقومات السيادة مهيئا لها في شخصية شكيب الطفل وشخصية شكيب الشاب من بعد ذلك السر الورائي الرفيق ما تحفزت به للظهور العاجل فاذا الشعور بالعظمة هو ما كان يملأ قلب هذا الشاب تفاؤلا واذا الشعور بالعظمة هو ما كان يوطد لهذا الشاب ان يضع قدميه في مبتدا طريق مخوف بالمخاطر ولكنه طريق المجد والفخر على كل حال .

وخطا الامير شكيب الخطوات الاولى بهذا السبيل قوي الثقة بحكمة عقله قوي الثقة بسيادة شخصيته قوي الثقة بصدق تفاؤله بما ينتظره في مستقبله . قوي الثقة بشجاعته وشدة صبره وتجلد لا قوي الثقة ابدا بنفسه واقتداره فيه ومهما كان شأن هذه الخطوات الاولى في ثباتها ونسق اطرادها فان الاعتقاد يكاد يثبت في النفس بانها كانت خطوات ناجحة اذ لا ادعي للنجاح من النجاح ..

وانه لموضوع طريف جدا ان نتعرف كيف استخدم هذا الاديب العظيم مواهبه في بداعة سبره بسبيل العظمة ولكنه برغم طرافة الموضوع بحد ذاته فاننا نرتد عنه في احبان كثيرة منظرين استدراك ما فاننا من علم المفصلات التي نتناول بوصفها الصادق تلك الازمنة والامكنة . وما يتخللها من الحوادث التي كانت موطن الملابس المتصلة اتصالا وثيقا بقرينة الامير وفنه الفكري والعاطفي فانه ما من حادثة عابرة في زمانها ومكانها الا ولها باعتبار اتصالها بقوة شعوره المسرحف تثير في

كثرة البطن في نفسه المهيأة الحس لقبول ذلك الاثر والامتزاج به فمن صفاء تلك الآثار جميعها ومن قوة الامتزاج بها جميعها يكون ينبوع الفيض المتدفق بالمعاني والخواطر والافكار والعقائد هنالك يكون للأديب العظيم من نفسه بجانب يسمو به عن الاحياء ولكنه يشرف من منافذ العالمة على مضمرات اسرار الاحياء كما يبلغ به ان يتخذ من صميم الحياة العائرة سلوته الدائمة كما يبلغ به ان يتخذ من صميم الحياة العائرة مواضع فنه وهكذا تنبثق انوار رسالته تعلن للاحياء الحق ما كان منهم التلشوف الى الاذعان وتعلن للاحياء الخير ما كان منهم النزوع الى الاقتداء وتعلن للاحياء الجمال ما كان منهم الاقبال على بدائع الجمال . تلك حياة الاديب في اعتبارها بالوجود واعتبار الوجود بفنه فيما ينبغي ان يكون عليه في العقيدة والمنهج والعمل

واثن كئنا نجعل نوع تلك المفصلات المعبرة عن تجارب ملاساته للحياة فان الحوادث التي شهدناها وراز غمارها والتي كان تأثيرها عليه قويا جدا ليست من الحوادث الضيقة الحدود او الخفية المعالم في سفر التاريخ فهي حوادث امة لها في وجودها القائم في شطر عظيم من هذه الدنيا حضارة روحية ومادية لها دينها واخلاقتها وتقاليدها وعاداتها ولغتها وبيانها وفنها فيه ولها سياسة حكمها ونظام مشروعاتها وصناعات عمرانها وطرز مرافق معاشها تلك هي الامة العربية الشرقية في حادث اتصالها بالامم الاروية الغربية

ان حادث هذا الاتصال القديم الجديد المنصرم المؤتلف لهو الحادث الذي مس بقواعل مواجته في طوره الاخير خلال القرن التاسع عشر كيان الامة العربية فتجمعت كل اصداء هذا المس العنيف في الصميم المهيا من قلب ادبنا الامير وعقله فاقبل بكلية في استجاباته لهذه الاصداء الهائلة التي ملات نفسه بجلجلة رجوعها الدائم اقبالا خلص به الي ان يكون في بدنه ومنتهى مقيد المصادر والموارد بكل ما يتعلق بقضية اتصال الشرق بالغرب فما من جانب من جوانب قضية هذا الاتصال الا وله من الامير اقبال وفيما يعنيه ويخصه من بيان الامير مقال ولسوف نعرض لطائفة من هذه الجوانب في مباحث نقدنا للمقالات الامير من حيث البيان وفن التحرير . (يتبع)

مقومات الرأي الصحيح

بقلم العالم الشيخ التهامي الزهار المدرس بالجامعة الزيتونية

أشد ما يحرص عليه الانسان في هاته الحياة ان يكون ذا رأي صائب وفكر باقرب ولذا يجتهد ما امكنه لجمع شتات المعرفة ليكون حكمه على الاشياء صحيحا وبعده عن الخطا والزلل ثابتا ولكن الاخطاء لا تنفك تتعاور الافراد والجماعات فالامتحان صعب ، والنتائج المترتبة عن الاصابة بمحودة العاقبة والاختفاء تخلف آثارها قوّة وضعفا فكم من غلطة اوقعت الفرد في الهوان المستمر واودت بحياة اجيال ودكت معالم . ولذا وجب على المستثمرين ان يكون رأيهم مشهودا له بالصحة وبعد النظر لتحقيق المصلحة العليا مصلحة الجميع ولكن ما هي الوسيلة او الوسائل التي يمكن بها تقريب الخطى حتى يقع تلافي اكثر ما يمكن من الزلل لان تلافي الجميع كانه عادي حيز الامكان البعيد . الجواب ان السبيل الى ذلك المعرفة الصحيحة . والتربية الصالحة فالمعرفة تكون بتوسيع الدائرة بمختلف العلوم التي تعين على جعل الانسان يفكر تفكيراً واقعياً بحسب لكل عمل يريد الاقدام عليه حساباً فينظر في كل عمل قبل الاقدام عليه الى النتائج المترتبة عنه ويهيئ لتحقيقه ما يناسبه من الاعدادات . على ان تكون عاقبته هي مبعث المقدمات فلا يكون سطحي التفكير كثير الاحلام تاخذه بهرجة المظاهر ويففل عن امر البواطن فيضيع جهده ويخف وزنه ولا يفيد مجتمعا ينتسب اليه . واذا ما عاجز وساءت حاله ينقلب شره عليه فلا يلبث ان يمس القوم طائفت من اخفاقه لان المجموع يسعد بقيام افراده بما ينفع ويفيد لا بما يضر ويشين . وثاني الاسباب التربية الصحيحة وههنا المعضلة الكبرى والمشكل الكبير لان التربية عندنا اختلفت طرقها وتشعبت مسالكها فالتربية القويمة تقوم على ايجاد اناس مستقيمي الاخلاق تنزع منهم الانانية وتحجب اليهم ايتاء الخير وتجملهم ينظرون في اعمالهم الى المصلحة العليا فتغنى المصلحة الذاتية عندهم في المصلحة العامة التي هي في

حقيقة الامر آيلة الى مصلحة الافراد .

ولا اعني بالمصلحة الفردية المصلحة المادية فحسب بل تلك الاماني التي تزين للنفس حب السلطة والحياة واحتلال المناصب .

فاذا ما لقن النشء محبة العظمة الحقيقية المتمثلة في المثل السكاملة التي مردها الى استعذاب القيام بالواجب يتكون في الامة نشء متحل باهم الاخلاق الصحيحة من حب للعمل المثمر متحل بسعة الصدر فينبذ كل ما من شأنه عرقلة اعمال غيره ويسعى في التعاون مع بعضه لخير الوطن والامة لا فرق بين ان تكون الاعمال ادبية او مادية اذا ما كان عندنا نشء متحل بمثل هاته الصفات يكون حقا عظيما وان لم يكن في منصب الرئاسة او في منصب الادارة لان الكفاءة والاخلاق الكريمة تجعلانه في صف المرشحين ليشغل مناصب الرعاية بحسن سلوكه ومقدرته اللذين يعنان الاعجاب والتقدير واذا بعظمة المظهر اعنى عظمة السلطة والجاه تمد اليه اعناقها وفي متناولها الامساك بناصيتها .

واذا ما اختلفت طرق التنقيف وسبل التربية من حيث التوجيه والشعور توجدت عقول مختلفة التقدير وتولدت عنها بحكم الضرورة آراء متضادة فيكون الاصطدام ولاجل الانقصار تكثر المجادلات ومنها ينتقل الى الاصطدامات ويتغلب - وهو امر طبيعي - من كان اكثر تأثيرا واغوى عصبية . والواجب على من يشعر انه على الحق ان يعتز بقوة حججه ويسعى في تكثير افراده ويتخذ الاقناع بالحجة والمجادلة بالتي هي احسن وسيلة لان التغلب بالقوة لا يزرع الا الشقاء وما يسكت المخالف الا الى حين لان الظروف هي التي تعلي على الانسان المهادنة الوقتية واما امتلاك القلوب فلميس سبيله الا القوة في الحجة وإثبات المصلحة العامة على الخاصة فينتشر بين الناس الامن وتعذب الحياة وتسكن النفوس



ابن تيمية

نسبه ومولده

في حرَّان بالوطن العراقي وفي يوم الاثنين عاشر شهر ربيع الاول سنة ٦٦١ هـ ، ولد ابو العباس احمد بن عبد الحليم بن عبد السلام بن عبد الله بن خضر بن محمد بن الخضر بن علي بن عبد الله بن تيمية تقى الدين

فكان موضوع فرح لابويه واخوته في ذلك الوقت الهائج اذ العهد بالمغول يكتسحون بغداد عاصمة العراق والمدائن التي تقع على الطريق المؤدية الى الشام قريية الاكتساح ومن اجل ذلك كان الناس كلهم في فزع وخوف لا حديث لهم غير حديث الحرب والمغول فاذا ما فاجأ عائلة من تلك العائلات المروعة مثل مولود او رجوع غائب ميئوس منه ففى ذلك عزاء عما يتتابع من احوال وقد يكون المولود في ذلك الزمن وقرا تذو به كواهل الاولياء ولكنه وقرا تشفع له الآمال التي يبعثها في الانفس والحياة الغضة الباكرة التي ينفج بها الافئدة

ولفظه « ابن تيمية » كنية جدلا محمد بن الخضر ووجه تسميته بها ما روى من انه كان له ام واعطة تسمى تيمية فدعى باسمها وقيل غير هذا وهو انه حج عاما فمر على تيماء فصادف ان رأى هناك طفلة صغيرة خرجت من خباء وكان قد خلف زوجته حاملا فلما رجع الى حران وجسدها ولدت بنتا فنظر اليها وقال مدغدا : يا تيمية . فلقب بذلك وسرت لقبا لكل من تلاه من البنين والاحفاد

وتوارث الالقاب والكنى في ذلك العصر بالخصوص غير بدع من الامر والظن انهم يرفعون ذلك لامور منها :

ان في الكنى واللقاب ملاحظة كانت هي السبب في التكنية والتلقب وهذا الملاحظة قد يعزى الى من ينتسبون الى اصحابها ان تزول وتضمحل فيعمدون الى اضافة رموزها للفروع حفظا لها ونفاقولا ان يكون للفروع نصيب منها ومنها انهم كانوا ينتسبون واللقاب والكنى مما يساعد على الاحتفاظ بشجرات الاحساب، والانساب

ومنها حرص الكثير على تخليد الاصول بابرز الرموز التي كانوا يشتهرون بها . وتدل على معنى بارز من المعانى التي كانوا يقومون بها ومهما يكن من امر فشان « ابن تيمية » من اسرة الشيخ ابي العباس تقى الدن غير مستهزاه به

فقد كانت اسرته اسرة علم وورع وفضل فليس من الغريب ان كان آباؤا يتفاهلون بها ان تحفظ الابناء ايضا سلسلتهم في علم وورع وفضل .

انتقال اهل الى الشام :

الغالب في الاشاعة متى فشت وعظم امرها انها لا تليث ان تتحقق كذلك حديث الحرب في البقاع التي تبعد عن بغداد المفتوحة في ذلك الزمن بدا يحدث الشيء الكثير منه رويدا رويدا وما هو الا عام او بعضه حتى روع الملا فلم يبقوا الا وقد شقت قوافلهم الى بلاد الشام اميالا واميالا ومن تلك القوافل قافلة ابن تيمية الصبي

وفي حدود سنة ٦٦٧ هـ وصلت اسرة ابن تيمية الى دمشق بعد سفر شاق مبيد ولم يكن لتقى الدين غير ست سنوات

تعليم

فكان من الطبيعي لوالد عالم حريص على ان ينجب خلفا صالحا يخلده وقد احس بكبر وضعف ولمس في ابنه مواهب واستعدادا طيبا ان يسلمه

الى مدرسة من المدارس تحقق له منيته فاودعه الى جلة من مشايخ دمشق يسمع عنهم مبادئه وما ان احس الطفل في نفسه رغبة في العلوم الدينية وكاتب حنبليا حتى الحق بالمدرسة السكرية التي تقتفي المذهب الحنبلي والتي يقوم بالتدريس فيها نخبة من مشايخ هذا المذهب منهم الشيخ ابن دقيق العيد والشيخ كمال الدين الزملاكني فاقبل على التفسير اقبالا واحكم الحديث واصول الفقه فكان من امره ان علا صيته وحسب له العلماء من مشايخه وغيرهم حسابه لما كان يبهرهم به من ذكاه وحافظه وسرعة ادراك كل ذلك ولم يكن له من العمر غير خمسة عشر سنة اودون ثم غادر المدرسة وقد صلب عوده وتمكن من المواد التي درسها في الدين تمكننا اهله الى ان يكون مفتي دمشق وله اذ ذاك من العمر سبعة عشر عاما ومن ثم شرع في امداد الطلاب والعلماء بابحاثه التي تضم فتاوا ومسائله التي يرى من الخير نشرها في هذا الزمن الذي ~~كثرت فيه~~ الادعياء حتى التوت مسارب الحق واليقين ثم توفي والداه وهو ابن نحو من عشرين سنة فكان خلفا صالحا من اكابر الحنابلة . وما ان بلغ الثلاثين من عمره حتى انتهت اليه الامامة في العلم

الطوار صباه

ومن هنا تبدأ حياته العملية في اعتف ما يبدو فيه صراع بين انسان سلفي صادق العقيدة الدينية حريص على توطيد معاليها وبين طرائق غلاآ يتقبلون في النصوص تقلب من يحاول ان يوجد مبررات لما تمليه عليه آهواؤا او منبهات المناسبات الموقوتة وفي اقصى ما يظهر فيه صدام بين شيخ للاسلام شاعر بتبعة الدين والمسلمين عليه محب بكل قوالا ان تكون كلمة الله هي العليا وبين قوم مهاجرين لا دين لهم ولا قيم .

الطور الاول من سنة ٦٩٨ الى سنة ٧٠٥

فهو في هذا الحين مقابل لعدوين احدهما خارجي والآخر داخلي اما عدولا الخارجى فهو التتار الذين في حملة تطهيرهم التى سبقت الاشارة اليها والتى بدأت طوايرهم تمس الارض الشامية مما يلي العراق فمن المعلوم ان ابن تيمية من اولئك اللاجئين المروعين في املاكهم وفرارهم ونفسية اللاجئين على نصيب وافر من الحرارة التى تدفعه الى التار من مروءه وخصوصا متى كلن اللاجئيني رجل دين يرى نفسه مسؤولة عن كل ما يصيب الاسلام من خطر كابن تيمية

ومن اجل ذلك قام الشيخ في ذلك الوقت قيام بطل مدرب على الحيل والسيوف وقائد مبرن على قيادة الجيوش وقيام واعظ يعرف ما يعط الناس به ومحرض خابر أساليب التحريض . فكان مذهبهم ان توجه الى مصر مركز القوة الاسلامية ليستصرخ اركان الدولة ويحثهم على الجهاد في سبيل الله مستعملا في ذلك ادلة الدينية التي يحكم استعمالها ثم عاد بعد ان اتم تمهيدا الى دمشق قائما بمثل ما قام به في الديار المصرية من اهاية وتحريض ولم يكتبف الشيخ بهذا ولو اكتفى لكان قد ادى كل ما عليه كشيخ للاسلام ولكنه ابى الا ان يعجوز هذا الحد الى الساحة حيث يقدم مثالا لما قام به في جولات استنهاضه فينقلد السيف ويمتطى الجواد ويقابل التتار وجها لوجه ويساجلهم سهما بسهم فكان منه ان حظرو رقعة شقحب المشهورة سنة ٧٠٢ هـ التى كتب فيها النصر للمسلمين . وهذه الظاهرة مما يدعونا الى الالتفات اليها

الغفات اكبار من رجل دين في عصر كعصر المالك . فرجل الدين في ذلك الوقت كان الرجل المخوف عنه المدافع عن حوضه البعيد عن ميادين القتال وقصارا في عمله ان يكتب او يفتي او يدرس في جامع

او مدرسة اما ان يصطف من بين العساكر بواجه الاسنة والرماح فهذا تكليف لا مبرر له حري به صاحب الفاس والمطرقة والبضاعة . ومع هذا فاننا نجد ابن تيمية في هذا الصدد من الداعين لا المدعويين والمدافعين لا المدافع عنهم . وهذا راجع فيما اعتقد الى نشأة اللاجئين المكروب والى هضمه للدين الاسلامي وفطرته ككافة بتحقيق تعاليمه واقصدائه بالرسول صلى الله عليه وسلم ثم فرط إعجاباه بالحظاء الراشدين . فقد كان ابن تيمية الرجل السني الصرف المذهب في سنته المحافظ على شعائرها . واما عدولا الداخلي فؤلئك الفرق المتشعبة من نصريه وباطنية ورافضة التي تتنكر بلبوس الدين وتدعى لنفسها على حساب المبادئ والعقائد ومن السهل جدا ان تنجح هذه الفرق في مساعيها في زمن مهين لكل ناعق كزمن المماليك ولا حاجة بنا ان نطيل بالتكلم عن حالة العصر فقيما تقدم لنا غنى عن الاطالة

ولكننا ونحن نساير رجل علم في مناهضاته المختلفة لهذا الطوائف المبتدعة نشير الى شيء ذلك ان التتار وان ضعفوا في موقعة عين جالوت ووقعة شصحب التي شهدها ابن تيمية الا ان انصارهم وانصار المسيحية المنتشرين في البلاد الاسلامية في سمي دائب الى تقويض السلطنة الاسلامية وتمكين المغول ومن هؤلاء الانصار الطوائف التي ذكرت كما يعتقد ابن تيمية . ومن هنا نشبت ان الشيخ لم يحارب اصحاب هذا الطوائف لانهم اعداء ما يسميه عقيدة اسلامية فقط وانما لانه يعتبرهم الموالين للاعداء الاجانب والاصل لما يقاسيه العالم الاسلامي من تحد و هجوم كما يقول في رسالة بحثها الى الملك الناصر في شأن الرافضة : « وذلك ان هؤلاء (يعني الرافضة) جنسهم من المفسدين في امر الدنيا والدين . فان المسلمين عندهم كفار مرتدون ولهذا السبب يقدمون الفرنجة والترك على اهل القرءان والايمان . لما تقدم التتار الى البلاد وفعلوا بعسكر المسلمين ما لا يحصى من الفساد فرحوا المجيء التتارهم وسائر اهل هذا المذهب الملعون وهذه الطائفة كانت من اعظم الاسباب في دخول جنكيز خان الى بلاد الاسلام وفي استيلا هولاء على بغداد . » (يتبع) حسين المنياي

المجلة الزيتونية

المدير

بيات الشاذلي بن القايني

المدرس من الطبقة الاولى بجامع الزيتونية

رئيس التحرير :

محمد المختار بن محمود

المفتي الحنفي

الادارة نهج ابن محمود رقم ٦ بتونس تليفون ٤٦ - ٢٩

قبضة الاشتراك عمه ستة الف فرنك بنقصم الربع لتطويزة المعاهد العلمية

نمن الجزء :مائة فرنك



نونس في

١٣٧١ - ١٩٥٢

المجلة الزيتونية مجلة علمية أدبية أخلاقية

تصدرها هيئة من مدرسي الجامعة الزيتونية



المجلد الثامن

الجزء الثالث

تونس

١٠٠

فهرس القيد

الجزء الثالث من المجلد الثامن

المقالة	المصنف
٩٧ تفسير آية من سورة البقرة	الاستاذ الامام الشيخ محمد الطاهر ابن عاشور شيخ الجامع وفروعه
٩٩ الحذر من الغضب والغواحي	المرحوم الشيخ محمد بن القاضي
١٠٣ حاجة البشر الى الترائع	العلامة الشيخ محمد بن القاضي الملقب الحفي
١٠٦ شهادة علماء اروبا في الاسلام	المرحوم السيد علي عبد الوهاب
١٠٨ نسخة فريدة من كتاب مجهول	الاستاذ الفاضل ابن عاشور
١١٣ تصحيح اخطاء وتحاريف في طبعة	الاستاذ الامام الشيخ محمد الطاهر ابن عاشور شيخ الجامع وفروعه
١١٨ وثيقة تاريخية	العلامة الاستاذ الفاضل ابن عاشور
١٢٦ مخدرات الخواص	الدكتور الطاهر الحبري
١٢٩ الحروب الصليبية اسباب ونتائج	الشيخ التهامي الزهار المدرس بجامع الزيتونة
١٢٥ مدينة صبرة المنصورة	الاستاذ مصطفى زيس متفقد الآثار
١٤١ جوامع القطر الليبي	الاستاذ عثمان الكماك

المجلد الثاني من مؤلفات

مجلد علمية أدبية اخلاقية

أفريل ١٩٥٣

جزء ٣ - مجلد ٨

رجب ١٣٧٢

بسم الله الرحمن الرحيم

القرآن الكريم

بقلم فضيلة الاستاذ الامام الشيخ محمد الطاهر ابن عاشور شيخ الجامع الاعظم وفروعه

فَأَمَّا الَّذِينَ آمَنُوا فَيَعْلَمُونَ أَنَّهُ الْحَقُّ مِنْ رَبِّهِمْ. وَأَمَّا الَّذِينَ كَفَرُوا فَيَقُولُونَ مَاذَا أَرَادَ اللَّهُ بِهَذَا مَثَلًا

عطف الكلام المفصل على الكلام المجمل المقدر في قوله لا يستحي لان تقديره لا يستحيي من الناس كما تقدم ولما كان في الناس مومنون وكافرون وكلا الفريقين تلقى ذلك المثل واختلفت حالهم في الانتفاع به حصل اجمال في الكلام اقتضى تفصيل حالهم . وانما عطف بالغاء لان التفصيل حاصل عقب الاجال . واما حرف موضوع

لتفصيل يحمل ملفوظ او مقدر ولما كان الاجمال يقتضي استشراف السامع لتفصيله كان التصدي لتفصيله بمنزلة فرض سؤال من المتكلم كانه يقول ان شئت تفصيله فتفصيله كيت وكيت فلذلك كانت اما متضمنة معنى الشرط كما ابانه الزمخشري وقد تخلو عن معنى التفصيل في خصوص قول العرب اما بعد فتتمحض للشرط وذلك في التحقيق لحفاء معنى التفصيل لانه مبني على ترويق السامع كلاما بعد كلامه الاول وقدرها سيموية بمعنى مهما يكن من شيء وتلقفه اهل العربية بعد ، وهو عندي تقرير معنى لتصحيح دخول الفاء في جوابها وفي النفس منه شيء لان دعوى قصد عموم الشرط غير بيّنة

وجعل تفصيل الناس في هذه الآية قسمين لان الناس بالنسبة الى التشريع والتنزيل قسمان ابتداء مؤمن وكافر والمقصود من ذكر المؤمنين هنا التثناء عليهم بثبات ايمانهم وتأييس الذين ارادوا القاء الشك عليهم فيعلمون ان قلوبهم لا مدخل فيها لذلك الشك. والمراد بالذين كفروا هنا اما خصوص المشركين كما هو مصطلح القرآن غالبا واما ما يشملهم ويشمل اليهود بناء على ما سلف في سبب نزول الآية . وانما عبر في جانب المؤمنين ليعلمون تعريض بان الكافرين انما قالوا ما قالوا عنادا او مكابرة وانهم يعلمون ان ذلك تمثيل اصاب المحن كيف وهم اهل اللسان وفرسان البيان ولكن شان المعاند المكابر ان يقول ما لا يعتقد حسداً وعنادة

وضمير انه عائد الى المثل (الحق) ترجع معانيه الى موافقة الشيء لما يحق ان يقع وهو هنا الموافق لاصابة الكلام وبلاغته فهو هنا ضد الخطأ (من ربه) حال من الحق ومن ابتدائه اي وارد من الله لا كما زعم الذين كفروا انه مخالف للصواب وهو مؤذن بانه من كلام من يقع منه الخطأ.

واصل ماذا كلمة مركبة من ما الاستفهامية وذا اسم الإشارة ولذلك كان اصلها ان يسأل بها عن شيء مشار اليه كقول انقايل ماذا مشيرا الى شيء حاضر بمنزلة قوله ما هذا . غير ان العرب توسعوا فيه فاستعملوه اسم استفهام مركبا من كلمتين وذلك حيث يكون المشار اليه معبرا عنه بلفظ آخر غير الإشارة حتى تصير الإشارة اليه مع التعبير عنه بلفظ آخر لمجرد التاكيد نحو ماذا التواني او حيث لا يكون للإشارة وقع نحو وماذا عليهم لو آمنوا بالله ولذلك يقول النجاة ان ذا ملفضة في مثل هذا

اختتام الحديث الشريف

(٣) الحذر من الغضب والفواحش

بقلم المنعم الشيخ محمد ابن القاضي نائب للدولة لدى النظارة المدنية كان

مطابقة الحديث وهو قوله صلى الله عليه وسلم ليس الشديد بالصرعة إنما الشديد من يملك نفسه عند الغضب للترجمة وهى قول البخاري باب الحذر من الغضب من حيث ان فيه الاغراء على الحذر من الغضب .

قال في الارشاد الصرعة بضم المهملة وفتح الراء من ابنية المبالغة وكل ما جاء بهذا الوزن بالضم والفتح كهزمة وازة وضحكة وحفظة والمراد بالصرعة من يصرع الناس كثيرا بقوته فنقل للذي يملك نفسه عند الغضب فانه اذا ملكها كان قد قهر أقوى اعدائه وشر خصومه ولذا قيل اعدى عدوك نفسك التي بين جنبيك

وفي حديث ابن مسعود عند مسلم مرفوعا ما تدون الصرعة فيكم قالوا الذي لا يصرعه الرجال - قال ليس بذلك ولكنه الذي يملك نفسه عند الغضب وعند البزار

التركيب وقد يتوسعون فيها توسعا أقوى فيجعلون ذا اسم موصول وذلك حين يكون المسؤول عنه معروفا للمخاطب بشيء من احواله فلذلك يجرون عليه جملة او نحوها هي صلة ويجعلون ذا موصولا نحو قوله تعالى ماذا ازل ربكم وعلى هذين الاحتمالين الاخيرين يصح اعرابه مبتدا ويصح اعرابه مفعولا مقديما اذا وقع بعده فعل

والاستفهام هنا انكارى . والاشارة بقوله « بهذا » مفيدة للتحقير بقرينة المقام كقوله تعالى (اهذا الذي يذكر آلهتكم)

واتصب قوله « مثلا » على التمييز من هذا لانه مبهم كما اتصب من التمييز الضمير

في قولهم ربه رجلا

بسند حسن عن انس رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم مر بقوم يصرون فقال ما هذا قالوا فلان ما يصارع احدا الاصرعه قال افلا ادلكم على من هو اشد منه رجلا كهم غيظه فغلبه وغلب شيطانه وغلب شيطان صاحبه

قال حجة الاسلام الغزالي قال يحيى ايمسى عليهما السلام اي شيء اشد قال غضب الله قال فما يقرب من غضب الله قال ان تغضب قال فما يبدي الغضب وما ينبتة قال عيسى الكبر والفخر والحمية . ولا خلاص من الغضب مع بقاء هذه الاسباب . فلا بد من ازالتها باضدادها حتى تحصل السلامة منه ومن . اثاره القبيحة التي تشتمل منها كل النفوس الدريمة فن . اثاره في الظاهر تغير اللون وشدة الرعدة في الاطراف وخروج الافعال عن الترتيب والنظام واضطراب الحركة والكلام حتى يظهر الزبد على الاشدق وتحمر الاحداق وتقلب المناخر وتستحيل الحلقة ولورأى الغضبان في حال غضبه قبح صورته لکمن غضبه حياء . ومن . اثاره في اللسان انطلاقة بالشتم والفحش من الكلام الذي يستحي منه ذو العقل ويستحي منه قائله عند فتور الغضب ومن . اثاره على الاعضاء الضرب والتهجم والتمزيق والقتل والجرح عند التمكن من غير مبالاة وربما يضرب الجمادات والحيوانات فيضرب القصة على الارض ويكسر المائدة اذا غضب عليها ويشتم البهيمة ويخاطبها كانه يخاطب عاقلا . ومن . اثاره في القلب الحسد والحقد والشماتة بالمساءات والحزن بالسورور والعزم على افشاء السر وهتك الستر وهذه بعض ثمرات الغضب الذي حذرت الشريعة منه وحشت على اجتنابه

وفي اعلام الموقعين لابن قيم الجوزية ان من لطف الله سبحانه وتعالى انه لم يؤاخذنا بما يقع عنده ومن هذا قوله تعالى (ولو يجعل الله للناس الشر استعجالهم بالخير لقضى اليهم اجلهم) قال السلف هو دعاء الانسان على نفسه وولده واهله في حال الغضب ولو استجاب الله تعالى لاهلكه واهلك من يدعو عليه ولكنه لا يستجيبه لعله بان الداعي لم يقصد . ومن هذا رفعه صلى الله عليه وسلم حكم الطلاق عنم طلق في اغلاق . قال الامام احمد هو الغضب وبذلك فسر ابو داود وهو قول القاضي اسماعيل بن اسحاق من ايمة المالكية . وكذا فسر مسروق والشافعي لاطلاق في اغلاق بالغضب قال الحافظ ابن القيم فهذا مسروق والشافعي واحمد وابو داود والقاضي

اسماعيل كلهم فسروا الاغلاق بالغضب وهو من احسن التفسير لان الغضبان قد اغلق عليه باب القصد بشدة غضبه وقد الف رسالة في طلاق الغضبان قال فيها انه ثلاثة أقسام احدها ان يحصل له مبادي الغضب بحيث لا يتغير عقله ويعلم ما يقول ويقصده وهذا لا اشكال فيه . الثاني ان يبلغ النهاية فلا ينام ما يقول ولا يريد فهدا لا ريب انه لا ينفذ شيء من اقواله . الثالث من توسط بين المرتبتين بحيث لم يصر كالجنون فهذا محل النظر والادلة على عدم نفوذ اقواله .

قلت نمنع ان الادلة تدل على عدم نفوذ اقواله اذا لم يصر كالجنون بحيث قد اغلق عليه باب القصد بشدة غضبه وهو المعبر عنه في مذهبنا بالمدحوش .

قال فقهاؤنا لا يعتبر طلاق الغضبان اذا غلب عليه الهذيان واختلط جده بهزله وغلب الحلل في اقواله وافماله الخارجة عن عادته اما مجرد تحقق الغضب فلا يمنع وقوع الطلاق بل قلما يفارق الغضب الطلاق . نعم وقع الخلاف في انه هل يشترط ان يكون غير عالم بما يقول والصحيح انه لا يشترط ذلك فان بعض المجانين يعلم ما يقول ويدكر ما يشهد الجاهل به بانه عاقل ثم يظهر منه في مجلسه ما ينافيه .

فان قيل قد ثبت في الاصول ان شرط التكليف او سببه القدرة على المكلف فما لا قدرة المكلف عليه لا يصح التكليف به شرعا وان جاز عقلا والغضب امر طبيعي لا يزول من الجبلة فكيف ينهى عنه ويحذر منه . فالجواب عن ذلك من وجهين الوجه الاول نمنع ان الغضب امر طبيعي لا يزول من الجبلة بل يمكن ان يتخلى الانسان بالحلم ويتكلف له حتى يصير له سجية وملكة وقد قال صلى الله عليه وسلم لا شئ عبد القيس ان فيك لخلقين يحبهما الله الحلم والاناة فقال اخلفين تخلقت بهما ام جبلي الله عليهما فقال بل جبلك الله عليهما فقال الحمد لله الذي جبلي على خلقين يحبهما الله ورسوله فدل على ان من الخلق ما هو طبيعة وجملة وما هو مكتسب .

وكان النبي صلى الله عليه وسلم يقول في دعائه اللهم اهديني لاحسن الاخلاق لا يهدي لاحسنها الا انت واصرف عني سيئها لا يصرف عن سيئها الا انت فذكر الكسب والقدر .

الوجه الثاني نسلم ان الغضب طبيعي ودفعه ليس داخلا تحت الكسب لكن التحقيق ان النهي في مثل ذلك راجع الى سوابقه ولو احقه لا لذاته .

قال ابواسحاق الشاطبي في الموافقات الذي يتعلق به الطلب ظاهرا من الانسان على ثلاثة اقسام أحدها ما لم يكن داخلا تحت كسبه قطعا وهذا قابل كقولہ تعالى (ولا تموتن الا وאתم مسلمون) وحكمه ان الطلب به مصروف الى ما تعلق به وهو الاسلام والثاني ما كان داخلا تحت كسبه قطعا وذلك جمهور الافعال المكلف بها التي هي داخلة تحت كسبه والطلب المتعلق بها على حقيقة في صحة التكليف بها سواء علينا أكانت مطلوبة لنفسها ام لغيرها .

الثالث ما قد يشبه امره كالحب والبغض وما في معناها فحق الناظر فيها ان ينظر في حقائقها فحيث ثبت له من القسمين حكم عليه بحكمه .

والذي يظهر من امر الحب والبغض والشجاعة والغضب والخوف ونحوها انها داخلة على الانسان اضطرارا اما لانها من اصل الحلقة فلا يطلب الا بتواضعها فان ما في فطرة الانسان من الاوصاف يتبعها فلا بدا افعال اكتسابية وحيث لا يطلب فارد على تلك الافعال لا على ما نشئت عنه كما لا تدخل القهدة ولا المجز تحت الطلب . واما لان لها باعنا من غيره فتشور فيه فيقتضي لذلك افعالا . اخر فان كان المثير لها هو السابق وكان مما يدخل تحت كسبه فالطلب يرد عليه كقوله عليه السلام تهادوا تحابوا فيكون قوله احبوا الله لما ايسدى اليكم من نعمة مراد به التوجه الى النظر في نعم الله تعالى على العبد وكثرة احسانه اليه وكنهيه عن النظر المثير ل الشهوة الداعية الى ما لا يحل وعين الشهوة لم ينه عنه وان لم يكن المثير لها داخلا تحت كسبه فالطلب يرد على الواحق كالبغض المثير ل الشهوة الانتقام كما يثير النظر شهوة الوقاع .

التشريع الإسلامي

حاجة البشر الى الشرائع (٢)

بقلم العلامة الشيخ محمد الهادي ابن القاضي المفتي الحنفي بالديار التونسية

واذ قد تبينت حاجة الخلق الى الشرائع بوجه عام فلا جرم كانت الشريعة الاسلامية وهي خاتمة تلك الشرائع أكمل تلك الشرائع وأعمها نفعا وأشملها نظرا وامسها بالحياة الفردية والاجتماعية من جميع نواحيها ولذلك نجد ان دخلت في جميع مرافق الحياة العامة ووضعت القوانين والاسس لكل ما يصلح به البشر في شؤونهم الخاصة وشؤونهم الخاصة والعامة فهي دين وقضاء ومعاملات وأخلاق

فاما من ناحية العقائد والعبادات فاحكامهما دينية لا تقبل التأويل ولا التبديل والتغيير ولا تتبع في ذلك عرفا ولا عادة ولا اي مؤثر آخر

واما من ناحية الاخلاق فانها تقرر من ذلك ما يتفق مع السنن الفطرية والاصول المرتكزة في الحلقة

واما من ناحية انقضاء والمعاملات فهي تتبع في ذلك قساعة التيسير على الخلق وازالة التعسير عنهم ودفع الضرر وارتكاب اهون الشرين وتحكيم العادات الحسنه ومراعاة الاصلح . وبعبارة اشمل وأعم جلب المنافع ودرء المفاسد ومن ثم اتسعت انظار الفقهاء في التشريع وتقرير الاحكام خصوصا فيما لانص فيه عن الشارع وجاز لنا في هذا المقام ان نوجه سؤالا مهما وعو :

هل تاتر الفقهاء في تقرير انظارهم الاجتهادية واحكامهم الفقهية بالتشريع الموجود عند بقية الامم وبخاصه بتشريع القانون الروماني ؟

ونقول اما بالنسبة للاصول والاحكام المنصوصة وهي الاحكام الواردة عن الشارع باعيانها فلا مجال لورود هذا السؤال في حقها لان الشارع وهو الله تعالى قد اعطى لها احكاما وجعلها اصولا وهو غير محتاج في تقرير احكامها الى اخذ ذلك من قانون امة من امم اللهم الا ان يحصل امر اتفاقي غير مقصود وهذا مما لا مجال للبحث فيه بعد تسليم ان اصول الشريعة الاسلامية من كتاب ومنه امور سماوية الهية

ويبقى النظر في بقية الاحكام الاجتهادية وهي التي استنبط الفقهاء احكامها بطريق الاجتهاد والنظر في الأدلة . فهل لهما علاقة بالاحكام علاقة بالقانون الروماني اولا بمعنى ان الفقهاء هل تأثروا بذلك القانون في تحرير ما استنبطوه من الاحكام اوانهم لم ينظروا فيه اصلا وان اجتهادهم ونظرهم كان مقصورا على تلك الاصول المنزلة وما فهموه منها بحيث ان عامة احكامهم مستخرج من تلك الاصول حسبا فهموه من مقاصدها ووضعوه ميزانا وقسطاسا يزنون به كل ما يعرض لهم من مختلف الصور والجزئيات

ان هذا الموضوع دقيق شائك حصل فيه خلاف كبير بين الباحثين المتأخرين من غربيين وشرقيين فمنهم من ذهب الى ان الفقه الاسلامي وهو اسم لجميع الاحكام الفقهية اجتهادية ومنصوصة تأثر بالقانون الروماني وهو مذهب كثير من الغربيين المستشرقين وهؤلاء لم يدرسوا الفقه الاسلامي درسا عميقا بل اقتنعوا بدراسات سطحية لا تعد كافية من الناحية العلمية .

ومن العلماء من ذهب الى ان الفقه الاسلامي لم يتأثر بالقانون الروماني اصلا ونفى اصل العلاقة وهو الحق الذي يثبته البحث العلمي والتجرد عن التعصب الممقوت . وانه يجب لدحض جميع الحجج التي تذرع بها من يقول بتأثر الفقه الاسلامي بالقانون الروماني ان ننظر في هاته الحجج وهي تنحصر في الامرين الآتيين .

اولا : الشبه الموجود او المدعى وجوده بين التشريعين في بعض الاحكام .

ثانيا : تأثير العادات في البلاد المفتوحة على توجيه الفقه الاسلامي

وان البحث في قيمة هذه الحجج يثير التدقيق في المسائل التالية

١ - هل ان الشبه المدعى يستحق الاهتمام او انه طفيف لا يذكر بالنسبة للفروق

٢ - هل ان مجرد الشبه يكفي للدلالة على الاقتباس

٣ - ماذا كان موقف الفقهاء المسلمين من القانون الروماني ؟

٤ - ما هي علاقة عادات الرومان في البلاد المفتوحة بهذا الموضوع ؟

مقرار الشبه بين التشريعين

قال احد المستشرقين وهو فون كريمن ان مواضع الشبه بين الشرع الاسلامي والقانون الروماني عديدة واهمها قاعدة البينة على المدعي. وسن البلوغ والرشد. وبعض احكام المعاملات التجارية كالاجارة والبيع

اما قاعدة البينة على المدعي اي قاعدة وضع عبء الاثبات على المدعي لدى القضاء فانها تستند في الشريعة الاسلامية الى حديث البينة على المدعي واليمين على من انكر ومعلوم ان الحديث اقدم تاريخيا من الفتوحات الاسلامية في البلاد التي كانت خاضعة للحكم الروماني ومن هنا لا يمكن ان يكون مقتبسا من ذلك التشريع
واما سن البلوغ والرشد، فليس في التشريعين شبه حلي فيه فعند الرومان كان البلوغ محددًا بتمام السنة الثمانية عشرة للفتاة وتمام الرابعة عشرة للفتى وفي الفقه الاسلامي نجد الرأي السائد اعتبار منتهى سن البلوغ هو خمس عشرة سنة
واما التشابه في عقدي البيع والاجارة فانه تشابه غير تام (يتبع)

الحق يعلمو - ٢ -

شهادة علماء أوروبا في الإسلام

بقلم المنعم أمير الامراء علي عبد الوهاب

قال الحكيم الفرنسي قوستاف لورون وهو العالم الاقتصادي الطائر الصيت في جواب له طويل المذيل عن سؤال كانت القننة عليه مجلة « الاجتهاد » التركية الاستعلام عن اسباب سقوط المسلمين والوسائل التي يجب اتخاذها لاسترجاع مجدهم الاثيل وفي خاتمة جوابه المومى اليه قال :

« والذي يظهر لي اني لو كنت امير المؤمنين لعيرت الاسلام اول دين بالبكرة الارضية »
 « فابتدى اولاً بجمع العلماء وابين لهم ان الاديان الاخرى غير مقبولة للعقل السليم »
 « وان الاساس للدين الاسلامي بسيط جداً وهو هذا :

« لا إله الا الله وان محمداً - صلى الله عليه وسلم - هو الذي اتانا بهذه الحقيقة »

« ولا يوجد في هذه العريضة ما يصادم او يخالف علوم العصر الحالي . » اهـ

« وهذا العالم بوشة سمى الاستاذ بكلية اكسفورد الانكليزية يقول في كتابه محمد والدين الحمدي » :

« بفرصة لا مثيل لها في التاريخ تمكن محمد - صلى الله عليه وسلم - من اقامة دين

« واحداث امة وتأسيس سلطنة ورغما على اميته فقد اتى بكتاب هو في آن واحد

« دستور شريعة ومجموع صلوات وادعية وديوان حكمة كتاب يقده الى يومنا هذا

« السدس من سكان المعمورة لكونه آية اعجاز في البلاغة والحكمة وهو المعجزة

« الوحيدة التي قام بها محمد - صلى الله عليه وسلم - بمعجزته المستمرة فلما كان يسميها

« وهي لعمرى معجزة باهرة دائمة ولكن اذا اعتبرت ظروف واحوال ذلك العهد

« والاحترام الغير محدود الذي كان لاصحابه نحوه وان جعلت المقايسة بينه وبين

« الحوارين او صلحاء القرون الوسطى فاني ارى ان اغرب شيء في حياة محمد -

« صلى الله عليه وسلم - هو انه لم يقم ابدا بدعوى مقدرة على الاتيان بخوارق

« العادات والحال انه لو ادعى شيئاً من ذلك لصدقه حالاً متبعوه وهؤلاء لم يتمالكوا

« ان نسبوا اليه حركات غريبة لم تصدر منه وامتنع هو من الاتيان بها وآخر حياته

« لم يطلب لنفسه - صلى الله عليه وسلم - لقباً ، آخر سوى الذي اتصف به من بدء امره اي رسول الله هذا والي مصمم الاعتقاد انه سيأتي يوم تتفق فيه عليه الفلاسفة وزعماء النصرانية الحقة على ان محمداً - صلى الله عليه وسلم - نبي ، وان الله بعثه حقاً . » اهـ

ومن كتاب محمد والقرءان * الذي افه العالم السويسري م . جان سبيرو استاذ المرية بكلية لوزان قال في آخر التأليف المذكور :

« وقبل ان نختم الكلام على حياة هذا الرجل العظيم الذي بلغت سيرته غاية الشرف ومنتهى النزاهة من الاغراض فلنقل اننا لا نقدر ان نذكر مثلاً نود ان محمداً صلى الله عليه وسلم - كان نبياً وان هنالك قوة خفية كانت تحميه على ان ينشر حواه ما كان ملا قلبه من الايمان .

« ولو لم يكن محاصاً في دعواه ومعتقداً تمام الاعتقاد بالحقيقة التي كان يبيدها لما امكنه الاقدام على توعده الكاذبين والمنافقين بعذاب من الله شديد لو لم يكن مخلصاً لما تجرأ على التصريح بغاية الشدة بانه يكون مقصراً بل مجرماً اذا لم يبلغ ما اوحى اليه (يا ايها الرسول بلغ ما انزل اليك من ربك وان لم تفعل فما بلغت رسالته) (قل اني امرت ان اكون اول من اسلم ولا تكونن من المشركين قل اني اخاف ان عصيت ربي عذاب يوم عظيم)

« لو كان كاذباً لما تعلق به رجال ذوو اهمم واخلاق عالية مثل ابي بكر وعلي وعمر والحال انهم كانوا من اشرف بيوتات مكة المكرمة كلا ولكن لشدة محبتهم له ولاستثاقنهم اياه تركوا عائلاتهم ولبذوا معتقداتهم وعوائدهم القديمة وصاروا احرص انصار لدين لم يكن المنحرف فيه اذ ذاك الا الضعفاء والفقراء والعبيد والموالي .

« وها انا بكل ما لدي من التحقق واليقين اقدم على التصريح بهذا القول الجازم القاطع - انه مهما زاد الانسان اطلاعا على سيرة محمد - صلى الله عليه وسلم - لا يكتب اعدائه وشاقي بل بتأليف معاصريه وبالكتاب والسنة الا وادرك اسباب اعجاب الملايين من البشر في الماضي وحتى الان بهذا الرجل - صلى الله عليه وسلم - وفهم علة تقائهم في صحبته وتعظيمه » اهـ

قال جوننس اوركس الانكليزي في كتابه المسمى « البحث عن الشعر الذهبي » :
لم نعلم ان محمداً - صلى الله عليه وسلم - « تسربل بآية رذيلة مدة حياته » اهـ

* نسخة فريدة من كتاب مجهول - ٢ - *

بقلم الاستاذ الفاضل بن عاشور

وابن حزم يكنى ابا محمد كما يكنى مؤلف الكتاب وكذلك يكنى نفسه في اوائل المباحث في كتاب المحلى .

فهذه ثلاثة ادلة (الظاهرية والكنية وانكار القياس مطلقا) على ان مؤلف الكتاب

هو ابن حزم .

والدليل الرابع انه ذكر في الكتاب مرتين كتاب كبير لنفس المؤلف يحيل عليه في المباحث المبسوطة وقد سماه كتاب الملايصال وهذا الكتاب منسوب لابن حزم في جميع مصادر ترجمتنا (١) وموضوعه متلاق مع المباحث التي احيل في بسطها عليه .
والدليل الخامس وهو اوضحها ان المؤلف قد ذكر اساتيده في رواية احاديث وردت في اثناء المجاهدات فكانت جملة اسماء الشيوخ الذين ذكرهم ستة وجميعهم قد اثبت لنا البحث انهم شيوخ ابن حزم :

روي اكثر من عشرين مرة عن محمد بن سعيد بن نبات وقد ذكر مرتضى في تاج العروس ج ١ ص ٥٩٠ انه من شيوخ ابن حزم وروي عنه ابن حزم في المحلى بكثرة .
وروي مرتين عن يونس بن عبد الله وهو القاضي المشهور بابن مغيث الصفار توفي سنة ٤٤٢ ذكره ابن بشكوال (٢) في ترجمة ابن حزم واثبت انه من شيوخه وترجمه .
وروي مرتين كذلك عن عبد الله بن ربيع وهو القاضي ابو محمد ابن بنوش توفي سنة ٤١٥ ذكر ابن بشكوال في ترجمة ابن حزم انه يروي عنه وقد روى عنه في المحلى (ترجمته ص ٢٥٦ صلة ابن بشكوال)

وروي مرتين عن يوسف بن عبد الله النمري وهو القاضي الحافظ ابو عمر بن عبد البر توفي سنة ٤٦٣ (ترجمته ص ٦١٦ صلة) ذكر عباس في ترجمته في المدارك (٣) ان ابن حزم تلميذه

(١) انظر معجم الادباء لياقوت ص ٢٥٢ ج ١٢ ط دار المأمون مصر (٢) الصلة ط قديرة بمجريط ص ٤٠٨ وص ٦٢٤ (٣) الجزء الرابع مخطوط المكتبة العاشورية
* تنمة البحث المنشور في الجزء الاول من هذا المجلد (ص ٢٣)

ويروي مرتين ايضا عن احمد بن محمد الطلمنكي وهو الحافظ ابو عمر توفي سنة ٤٢٩
 (ترجمته ص ٤٧ صلة) وقد روى عن ابن حزم في كتاب المحلى (١)
 وروى مرة واحدة عن احمد بن عمر بن انس العذري وهو ابن الدلائلي توفي
 سنة ٤٧٨ ترجمه ابن بشكوال (ص ٤٧ صلة) وذكر ان ابن حزم روى عنه
 والدليل السادس ان طريقة ابن حزم الجدلية العنيفة التي عرفناها في كتبه مثل
 المحلى والفصل هي عين طريقة الكتاب فقد ملئى جراءة وبذاءة يحققان ما اشهر في
 الكلمة الشائنة « لسان ابن حزم وسيف الحجاج قرينان » حتى ان الافعال التي يعبر
 بها في الكتاب هي عين الافعال التي يعبر بها في المحلى عما يتمسك به خصومه من
 الادلة مثل عبارتي « التثقيب » و « التمويه » الذين يروجان على قلمه كثيرا
 والدليل السابع هو ان في الكتاب من الجهة العلمية نقط ضعف تتناسب مع ما
 اشهر عن ابن حزم من قلة التحري في النقل والعمد الى ابرار مذهب الحنصم وحنجته
 في صورة محرفة عن اصلها تقريبا لنقضها وافسادها فقد ذكر ابوبكر ابن العربي في
 كتاب العواصم (٢) ان ابن حزم « يقول على العلماء ما لم بقواوا تقيرا للقلوب عنهم
 وتشنيعا عليهم » وذلك يدل على ان الذين كانوا يحيطون به ويتلقون عنه اماليه وكتبه
 ابتداء كانوا من ذوي المنازل العلمية الضئيلة الذين لا يعرفون حجج المذاهب عن تحقيق
 وذلك ما شهد به ابن العربي ايضا على ابن حزم حين قال : « وجد بين جماعة يعرفون
 المسائل ويجهلون الاداة فكان يغرب عليهم بجهالته » ويؤيد قول ياقوت في شأنه (٣)
 « يبت علمه فيمن يتابه من بادية بلده من عامة المقتبسين منهم من اصاغر الطلبة الذين
 لا يحشون فيه الملاحة »

وما في القطعة التي بين ايدينا من ذلك شواهد ناطقة بهذا النقص فالمؤلف ينقل
 عن المذهب الحنفي فروعا كذلك هي فيه ويورد في حكاية ادلة الحنفية جزء الدليل او
 توجيه الدليل على انه كله او عينه وطالما يهمل في سوق الدليل ما اقترن به من تخصيص
 او تقييد او بيان وحين يناقش مسائل لا عن قياس لم يعملوه او حديث لم يخذوا به يكاد

(١) ص ٢ ج ٢ مصر ١٣٤٧ نشر الشيخ شاكر (٢) الفصل في الملل والاهواء
 والنحل ط مصر ١٣١٧ (٣) ارشاد الارب ص ٢٠٢ ج ١٢ طبع دار المامون

يوهم ان لا دليل يتمسكون به غيره مع ان دليلهم على ذلك مع بيان وجه عدولهم عن الدليل المناقش به مبسوط في كتب المذهب الحنفي وخاصة كتب الطحاوي التي يهتم المؤلف بتتبعها وربما ناقشهم باصول ليست مسجلة عندهم وقواعد لا يقولون بها كما وقع له في ختام الفصل الحادي عشر اذ اراد ان يقدح في قياس تخلف العلة مع ان الحنفية لا يرون تخلف العلة قادحا في القياس كما هو مقرر في اصول الفقه

وبهذا كله يثبت ان الكتاب من تاليف ابن حزم وانه على ما في موضوعه من ضعف - اثر نفيس من آثار القرن الخامس يصور لنا موقفا من مواقف الظاهرية وهم يحامون دون شبح التقهقر الذي هدد مذهبهم في ذلك القرن وتمكن منه في الايام الاخيرة من حياة ابن حزم فازداد بذلك حدة على حدته لما حدثته نفسه بان مذهب الظاهرية قد مالت شمسها الى رؤوس النخيل وذلك ما لم تلبث الايام ان صدقته

ويمتاز هذا الكتاب عن غيره من كتب ابن حزم المعروفة مثل كتاب المحلى بانه مبني على الجدل والمناقضة لا على الاثبات والاحتجاج كما بني المحلى وان تلاقى معه في كثير من مسائله

كما يمتاز عن اغلب كتب الجدل المذهبي بان ترتيبه مبني على ابواب الاصول لا على ابواب الفقه الفرعي

ولا نعرف من هذا الكتاب غير القطعة التي تحدثنا عنها كما انا لا نعرف له في كتب ابن حزم ذكرا فكتب ابن حزم كثيرة جدا حتى عدا اكثر المؤلفين في الاسلام (١) والمجهول منها اكثر من المعروف بسبب ما اصابه واصابها من الخن فلم يثبت جريدة اسماء كتبه كاملة اي واحد من مترجميه الذين بين ايدينا. وهو غير الكتاب الموجود في مكتبة غوطا الذي لحصه جولد زيهر (٢) الا ان تكون تلك الرسالة جزءا من المباحث الاولى لهذا الكتاب وهي التي تعوزنا

فالنسخة الوحيدة من هذا الكتاب في ما عرفنا هي التي بين ايدينا هذه القطعة منها وهي الآن من محتويات مكتبتنا العائلية تم نسخها بمصر سنة ٧٨١ هـ احدى وثمانين وسبعمائة وقد كتب في آخر النسخة اسم كاتبها بالعبارة الآتية : « علق هذا الجزء لنفسه

(١) ياقوت ص ٢٣٩ ج ١٣ (٢) كتاب بالالمانية في تاريخ الظاهرية ط ليسك ١٨٨٤

العبد الفقير الى رحمة الله تعالى محمد بن ابراهيم بن محمد الدمشقي الاصل الشهير بالبدر البشتكي لطف الله تعالى به وعفى عنه في شهر رجب ٧٨١ وحسبنا الله ونعم الوكيل وهذا الكتاب عو احد مشاهير العلماء والادباء والشعراء بمصر توفي سنة ٨٣٠

(١) وهو الذي اختصر كتاب الاحاطة لابن الخطيب في الكتاب الذي سماه مركز الاحاطة (المطبوع بمصر باسم الاحاطة ومنسوب لابن الخطيب) وكان الى جنب علمه وادبه من مشاهير الخطاطين الذين نسخوا كتباً كثيرة وكانت الرغبة متوفرة على الكتب المنسوخة بخطه وقد وصف السخاوي خطه وصفا ينطبق على كتابة هذه النسخة وفي مكتبنا ايضا نسخة بخطه من الديوان الكبير لابن نباتة تتطابق مع النسخة التي هي موضوعنا خطأ ومسطرة وقالباً وتجليداً .

ولكن يظهر ان نسخ البشتكي لكتاب ابن حزم لم يكن بوصفه خطاطاً ولكنه كان لعناية خاصة بالكتاب ورغبة شخصية فيه كما يدل على ذلك بقوله « علقه لنفسه » ولهذه العناية اسباب يكمل بها ما تمثل في تأليف هذا الكتاب مما يرجع الى حياة مذهب الظاهرية

فان هذا المذهب بعد انقطاعه في القرن الخامس قد كانت له رجعات في فترات متقطعة عطف على كثير من اهل العلم - ولا سيما بعد ظهور ابن تيمية في القرن السابع - وجعلتهم يميلون الى احياء اقوال ابن حزم البائدة ويتعلقون بما يجدون من كتبه النادرة تعلقهم بالاثار العزيزة المباركة

ولقد كان الناسخ من هؤلاء حتى اشتهر بلقب الظاهري (٢) كما اشتهر به ابن حزم وكان ميالاً لمذهب ابن حزم غالباً عليه حبه حتى امتحن بسبب ذلك (٣) فكان نسخه لهذا الكتاب مائة من آيات الاعتناء والاقبال الذي كان له على ابن حزم وكتبه كما كانت مطالعة المطالعين في هذه النسخة متأثرة بهذا الميل وآية اعتناء خاص بابن حزم وكتبه وافكاره فقد كتب في آخر هذا الجزء بخط تعنيق ما نصه : « طالع هذا

(١) انظر ترجمته في الضوء اللامع للسخاوي ص ٢٧٧ ج ٦ ط مصر ١٣٥٤ وفي

تاج العروس للزبيدي ص ١١٠ ج ٧ (٢) الضوء اللامع (٣) تاج العروس

الجزء جميعه ابو الفضل احمد بن علي المستقلاني اطف الله به ٧٩١ هـ « وهذا هو شيخ الاسلام ابن حجر كبير رجال الحديث في القرن التاسع وهو وان كان شافعيًا فإنه ميال الى الاثر والى تتبع الاقوال الفقهية المستنبطة من الحديث نزاعا الى الوقوف على مدارك الخلاف المذهبي حريصا على الانصاف في التفقه بعيدا عن التعصب المذهبي كما يتضح ذلك في شرحه العظيم الواسع على صحيح البخاري . وقد كان اتصال ابن حجر بالبشتكي ناسخ الكتاب اتصالا عظيما جدا فكانت مطالعته في الكتاب وكتابته عليه نظيرا لهذه الصلة وعلامة على ما كان يجمع بينهما من الابقهاج بالتجصيل على هذه النسخة وان اختلفت الغايات من ذلك .

وتحت خط ابن حجر هذه العبارة : « هو شيخنا شيخ الاسلام ابن حجر » مكتوبة بخط نسخي وبالخط نفسه في الطرف الآخر من الصفحة : « الحمد لله على التوفيق سنة ٨٢٦ هـ ولا يبعد ان يكون كاتب ذلك هو مؤرخ القرن التاسع السخاوي الذي كان يلتزم التعبير عن ابن حجر بكلمة شيخنا . فتلك هي قمة مذهب الظاهرية قد تمثلت كلها في هذه النسخة من ظروف الازدهار والانطفاء التي اتصلت باسباب التأليف الى ظروف الانبعاث التي تمثلت في دواعي التخطيط والمطالعة .



لغويات

تصحيح اخطاء ونحاري في

طبعة جمهرة الانساب لابن حزم (٢)

بقلم العلامة المحقق الاستاذ الاكبر الشيخ

محمد الطاهر ابن عاشور شيخ الجامع وفروعه

ص ١٦٦ س ١٣ « الحلج » ضبط بفتح فسكون وهو خطأ والصواب بضمين كما

في القاموس

ص ١٦٦ س ١٣ كتب « ادعوا الى الضرب بن عبد الله بن الحارث بن فهر »

والصواب « ادعوا الى الحارث بن فهر » كما في تاج العروس عن الصحاح والروض الانف
وكما في صفحة ١٦٧ من الجمهرة

ص ١٧١ س ٢ - ٣ الملوح ضبط بكسر الواو والصواب انه بفتحة على

الواو كما في القاموس والتاج

ص ١٧٥ س ١٥ - ١٦ وتملية رسم بثلاثه فمين فوحدة وكذلك رسم في النسخة

التونسية وهو خطأ والصواب انه نَعَيْلَة بنون فمين فتحتية فلام بوزن جهينة كما في
القاموس وكذلك رسم في نسختين مخطوطتين من الاستيعاب ووقع خطأ في هذا الاسم
في المطبوعة من الاستيعاب وخطأ آخر فيه في الاصابة

ص ١٧٩ س ٤ - ٥ ملكان ضبط بفتح الميم انظر ما تقدم في تصحيح صفحة ١٥

ص ١٧٩ س ٢٠ « وحلة » وقع في النسخة التونسية وحله بتقديم السلام على

الميم وليحذر

ص ١٨٠ س ٤ - ٧ « مرض » في موضعين ضبط بفتح على الميم وسكون العين

وفتح الراء والصواب « مُعْرِض » بضم الميم وسكون العين وكسر الراء المخففة كذا ضبطه البغدادي في خزانة الادب في ترجمة الاقيشر (انظر صفحة ٢٨٠ . جزء ٢ طبع بولاق)
ص ١٨٢ س ١٤ - ١٦ « بنو الزنية » ثلاث مرات ضبطه بفتح الزاي وكسر النون وتشديد التحتية وهو خطأ والصواب كسر الزاي وسكون النون وتخفيف التحتية كما في كتب السيرة .

ص ١٨٢ س ١٦ « فمن بني الزنية : مالك الحضرمي » الصواب وضع النقطتين بعد كلمة مالك . ويكون مالك مجرورا بيانا من الزنية . والحضرمي مرفوعا على الابتداء وخبره من بني الزنية

ص ١٨٢ س ١٧ « موالاة » كتب بالانف بعد الواو والصواب « موله » بفتحات ثلاث كما ضبطه في الاصابة .

ص ١٨٣ س ٩ كتب « الاختم » بمناء فوقية ولا يعرف هذا في الاسماء والصواب انه بمناء فان ذلك معروف في الاسماء كما في القاموس وقد رايت ضبط هذا في بعض كتب التاريخ .

ص ١٨٣ س ٩ « حَمَلَّ » خطأ والصواب حمل بتشديد الميم وانف بعدها كما ضبطه ابن الاثير في الكامل (انظر ص ٥ ٢ جزء ٢)

ص ١٨٤ س ٢ « ودؤاب » كتب بدال مهملة والصواب بالذال المعجمة كما في معاهد التنصيص في مبحث محسن الاطراد

ص ١٨٤ س ١٩ « ابن الزبير » ضبط بضم الزاي وفتح الموحدة والصواب انه بفتح الزاي وكسر الموحدة

ص ١٨٤ س ٢ « الزبيري » ضبط بضم الزاي وفتح الموحدة والصواب فتح فكسر كما تقدم

ص ١٨٩ س ٧ « بن لجاء » والصواب بن لجأ يهزمة بعد الجيم

ص ١٨٩ س ٧ بن « جدير » يحجم في التاج بحاء مهملة

ص ١٨٩ س ٧ « بن معاذ » صوابه بن مصاد يحجم مفتوحة فصاد مهملة اخره

دال مهملة

ص ١٩٠ س ١٩ « هدمة بن الاصم » كذا كتب والصواب هذمة (بالمعجمة)
 ابن لاطم بلام والف وطاء مهملة وتخفيف الميم كما في القاموس
 ص ١٩١ س ٣ - ٩ - ١٠ هدمة (ثلاث مرات) والصواب كما تقدم
 ص ١٩١ س ٣ « المضرب » ضبط بكسر الراء والصواب بفتحها
 ص ١٩١ س ٨ قوله « لم يلفني اسمه » اقول اسمه سنان كما في الاستيعاب
 ص ١٩٣ س ١ « بجاد » كتب ببدال بعد الالف والصواب انه بجالة
 بلام وهاء تأنيث بعد الالف كما في القاموس والتاج وكما هو على الصواب في السطر ١٧
 ص ١٩٧ س ٣ « الحبطات » ضبط بكسر الباء والصواب بفتحها
 ص ٢٠٣ س ١٧ « قريظ » كتب بطاء معجمة والصواب طاء مهملة كما في
 النسخة التونسية وهو المعروف في الاسماء

ص ٢٠٤ س ٧ - ١١ « عواقة » ضبط بضمة على العين والمعروف انه بفتحة على
 العين وهو مقتضى سكوت القاموس عن حركة اوله لان اصطلاحه ان عدم
 التمرض لذكر الحركة يقتضي ان الحركة فتحة ولم ينسب صاحب التاج على
 حركته . ولكن من العجب انه وقع في نسخ اربع مخطوطة من القاموس .
 موضوعة ضمة على عينه . وكذلك في نسخة اللسان المطبوعة ببولاق

ص ٢٠٦ س ٤ - ٥ - ٦ « الوقاء » كتب بالمد وضبط بسكون على القاف
 والصواب انه مقصور والقاف مفتوحة

ص ٢١٥ س ١٠ « ابن جويرة » كتب بحجيم فواو فتحية فراء فتحية
 فهاء تأنيث . والصواب انه بحاء مهملة مفتوحة فواو مكسورة فتحية مشددة كما
 في الاصابة .

ص ٢١٥ س ١٦ « الاحوص بن عمر » كتب بحاء مهملة والصواب انه بحاء
 معجمة ابن عمرو وفتح العين كما في القاموس وهو غير الاحوص الذي بالمهملة
 ص ٢١٦ س ١٦ « الحشاب » كتب بحاء مهملة غير مضبوط والصواب انه
 بحاء معجمة وبوزن كتاب كما في القاموس

ص ٢٢٣ س ١٩ « افسى » جعل شدة على الباء والصواب عدم الشدة

ص ٢٢٨ س ١١ - ١٧ « اقصى » كتب بالقاف والصواب بالفاء كما تقدم
ص ٢٣٣ س ١٦ « الطقاوة » هو بضم الطاء وتخفيف الواو
ص ٢٣٤ س ٩ - ١٢ « عفان » (ثلاث مرات) كتب بنون في آخره وضبط
بفتح العين وتشديد الفاء والصواب انه بقاف في آخره وانه بكسر العين وتخفيف
الفاء كما في القاموس

ص ٢٣٩ س ٤ « من بنين » صوابه « من بني عبس » كما في النسخة التونسية
ص ٢٤٠ - ٢٤١ س ٩ - ١٠ - ١١ - ١٧ « غيط » كتب بطاء مهملة في مواضع
اربعة والصواب انه بطاء معجمة

ص ٢٤١ س ١٤ « هجناك » كذا كتب وهو خطأ والصواب « هجانك » كما
في النسخة التونسية والمعنى عليه

ص ٢٤١ س ١٥ « ابها الملك » في النسخة التونسية « ايا الامير »

ص ٢٤٢ س ٦ ضبط « وجثامة » بضمة على الجيم ولم اقف على هذا في الاعلام
وانما هو في الاوصاف والظاهر انه بفتح الجيم وفي النسخة التونسية وضع علامة
الشد على الثاء

ص ٢٤٢ س ١٠ - ١٢ كتب « الرقاج » بقاف والصواب الرماح بيم كما في
النسخة التونسية وهو المعروف

ص ٢٤٢ س ١٠ - ١٤ - ١٥ كتب « غيط » بالطاء المهملة وتقدم تصحيحه
آنفا في تصحيح صفحة ٢٤٠

ص ٢٤٢ س ١١ - ١٢ كتب « شَرَيان » بشين وراء والصواب ثوبان بثلاثة
وواو وموحدة كما رسم في الاغاني المخطوطة والمطبوعة ووقع في النسخة التونسية
ريان بثلاثة وراء وتحتية كما في تمليق الاغاني طبع دار المكتب

ص ٢٤٢ س ١١ « شراقة » كتب بشين معجمة والصواب انه بالسين المهملة
ص ٢٤٢ س ١٦ كتب « مسرق » بقاف والصواب بفاء كما في التواريخ

ص ٢٤٣ س ١٦ كتب « وسمخ » بسين مهملة والصواب انه بشين معجمة كما
في النسخة التونسية وغيرها

ص ٢٤٣ س ١٦ كتب « بنوخولة » بخاء ثم وار والصواب « بنو منولة » بهم
فنون فوار كما في القاموس والتاج

ص ٢٤٤ س ١ كتب « ان نَبَأَ » والصواب ان يَنَأَ كما هو في دواوين
الادب والمعنى عليه

ص ٢٤٥ س ٥ - ٧ « ام قرية » كتب بموحدة بعد الراء والصواب بقاء
والقاف مكسورة كما في القاموس والسيرة

ص ٢٤٨ س ١ كتب « عن الحيل » والصواب « عن الحمل » حسب المعنى
ص ٢٤٨ س ١٠ كتب « فليأخذها » والصواب « فليأخذ » كما في

النسخة التونسية

ص ٢٤٨ س ١١ كتب « واطلهم » والصواب « واطلقهم »

ص ٢٤٩ س ٨ كتب « وابنا » والصواب ابنا بدون واو

ص ٢٤٩ س ٩ « كتب » عمرو بن يقظة « والصواب » عمرو بن رياح

بن يقظة « كما في الاغاني وغيره

ص ٢٤٩ س ٩ كتب « بن عصية ومالك ذو التساج » وهذا نقص
والصواب « بن عصية وخفاف بن نَدْبَة وهي امه واسم ابيه عمير بن الحارث بن

الشريد وهو عمرو بن يقظة بن عَصِيَّة » كما في مخرج مصحح في النسخة
التونسية - يلاحظ تصحيح عمرو بن يقظة بانه عمرو بن رياح بن يقظة كما

يقدم ايضا

ص ٢٦٢ س ٩ ضبط « هَزَم » بضم ففتح والصواب انه بضم فسكون

كما في السير

ص ٢٦٦ س ١١ - ١٣ ضبط مرجع « (ثلاث مرات) بفتح الميم

والصواب انه بكسر الميم كما في القاموس

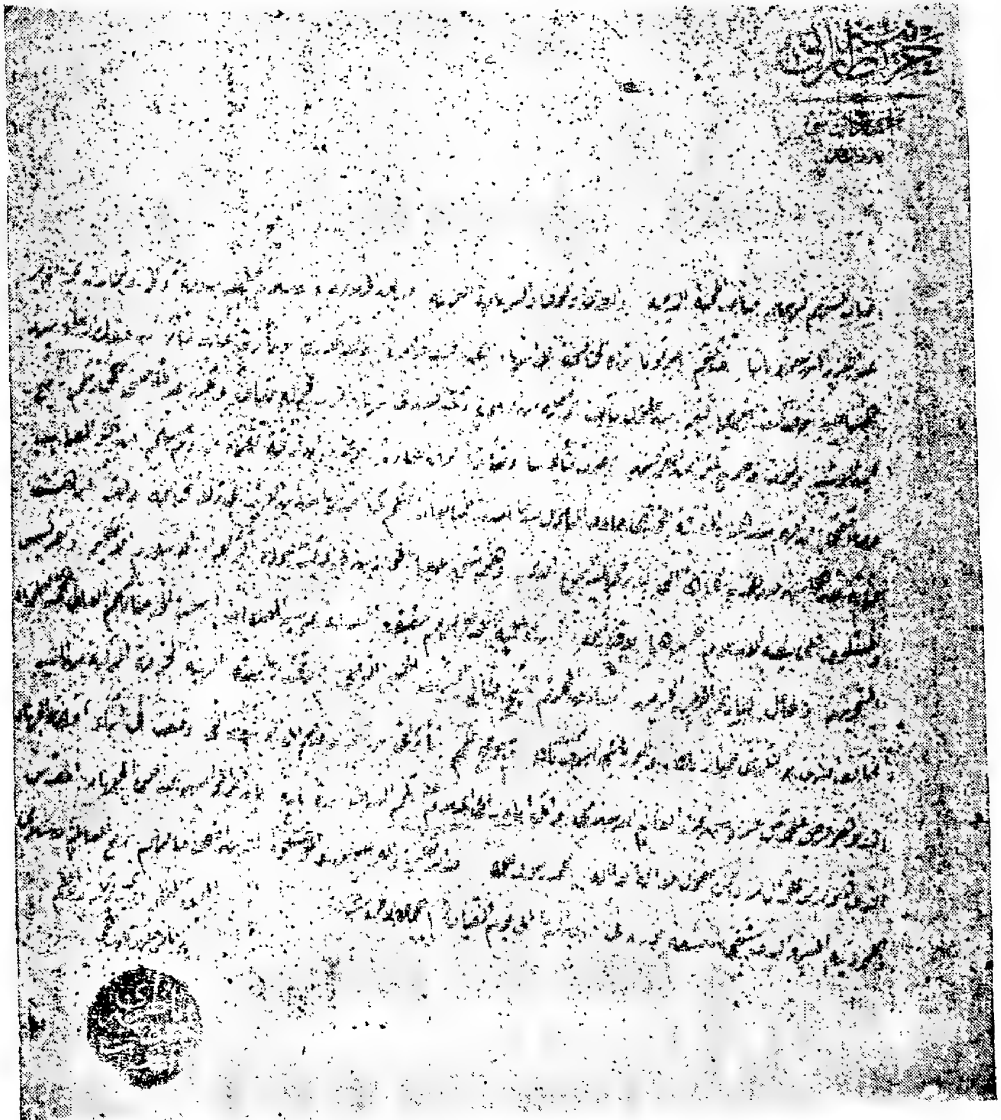
ص ٢٦٩ س ٢ كتب « اخاد منقاد » والصواب « اخوه منقادا » والضمير

عائد الى ربيعة في السطرين ١ - ٢ واما اسم منقاد فكذا وقع تصحيحه
في النسخة التونسية بخط مصححها وكان مرسوما منقاد بدال مهمة وكلا اليمين

وثيقة تاريخية هامة تتعلق بحياة

السبح صالح الشريف

بقلم العلامة التحرير الشيخ محمد الفاضل ابن عاشور المدرس بجامع الزيتونية



نصها: حربية نظارتي (١) "تحريرات دائرة سي (٢) تحريرات قلبه (٣) جناب الشهم الهمام صاحب الحمية الدينية والصدق والوفاء والشهامة العربية صديق الخلافة والاسلام صاحب الدولة والي وقمانوان (٤) نجمة الامير عبد العزيز ابن سعود باشا قد كنتم اخبرتمونا بترك المخاصمة الى انتهاء هذه الحرب الحاضرة ولقد تكديت تأثرت غاية التأثير من سفك الدماء بين المسلمين وقد كنتم مبهجا كثيرا من حصول ما كنتم أومله من اصلاح ذات البين الى انتهاء الحرب بحوله تعالى ولكن عندما بلغني محاربتكم مع ابن الرشيد وموت وجرح كثير من الطرفين صرت مأبوسا ومتأثرا فوق المعادة وعندى ان اراقه قطرة من دم مسلم من اكبر المصائب وما امكنتني ان افهم سبب هذه المقاتلة التي هي خلاف المأمول بعد ما اخذت التأمينات منكم كما اخذتها من ابن الرشيد في ترك المخاصمة ولقد اندهشت غاية الاندهاش من هذه الحماة التي لا ترضى عند الشرع الانور وهي شق عصا الموحددين في وقت صولة اكبر اعداء الاسلام الانكليز والفرنسيين والمسكوف (٥) على بيضة الاسلام لتكسرهما لا قدر الله بناء عايه لاجل فهم حقيقة المسألة وسبب المعادة ارسلت الى جنابكم العالي احد العلماء المتبحرين والحامل لباية (٦) الحرمين المحترمين استاذي المحترم الشيخ صالح الشريف الحسيني التونسي وتحت رئاسته الهيئة المحترمة المركبة من السيد عاكف افندي والبكباشي ممدان بك واليوزباشي اشرف بك وسيوضح لكم تاثيراتي من هذه الاحوال المؤسفة التي وقعت في اثناء اقامة الجهاد الذي هو فرض على كل فرد من افراد العالم الاسلامي واني ابادر الى اعلام جنابكم العالي مرة ثانية بان امير المؤمنين قد اعلن الجهاد المقدس الذي هو فرض على كل فرد ممن يقول لا اله الا الله محمد رسول الله ضد الانكليز والفرنسيين والمسكوف الذين اقصى امالهم دفع العالم الاسلامي ومحو

(١) وزارة الحرب (٢) دائرة التحريرات (٣) قلم التحرير (٤) فائده عام

(٥) الامة الروسية (٦) رتبة باي وهو انعام كان يخص رجال الحياة الدينية

دينه المبين الذي ستبقى شمعته نوره في أفاق الدنيا الى يوم القيامة ١٤ جمادى الآخرة سنة ١٣٣٣

صهر الخليفة المعظم ووكيل قوماندان الاعظم

ياور خصاص حضرتي بادشاهي (١)

انور حربية ناظري ١٣٣٣ (٢)



الاسماء التي تدور عليها

المخاطب : جلالة الملك عبد العزيز آل سعود فارق مدينة الرياض سنة ١٣٠٨ وسنه احد عشر عاما لما زال عن امارتها والدم عبد الرحمان بن فيصل والتجأ الى الكويت ثم عاد اليها غازيا سنة ١٣١٩ فاسترجعها من ايدي آل الرشيد الذين كانوا الحقوها بامارة حائل تحت السيادة العثمانية واستمرت الحروب بينه وبينهم حتى ضم اكثر البلاد النجدية الى امارته واستولى على الاحساء وفي سنة ١٣٣١ تصالح مع السلطنة العثمانية التي كانت ولاية الاحساء تحت سيادتها وسمي واليا على نجد مع منحه لقب باشا برتبة مشير

المرسل : وقادة ثورة الانقلاب سنة ١٣٢٦ اشهر في حرب طرابلس وحرب البلقان وعلا نجمه بفك ادرنة سنة ١٣٣٤ ثم سمي وزيرا للحربية في الوزارة الاتحادية برئاسة طلعت بك وهي الوزارة التي كان دخول تركيا في الحرب العظمى على عهدها واضطلع فيها انور بمهمة توحيد العالم الاسلامي في موقف مناصرة الخلافة العثمانية فجند في العمل لتمكين دواعي انتقارب ورفع عوامل التفرق بين عناصر العالم الاسلامي دولا وشعوبيات واحزابا توفي شهيدا في اماره بخاري من بلاد التركستان سنة ١٣٣٩

ابن الرشيد : الامير سعود بن عبد العزيز بن متعب بن عبد الله بن علي بن الرشيد من عرب شمر كان اجدادهم امراء تابعين لسلطنة مال

(١) الملحق العسكري (المعين) الخصاص لحضرة السلطان (٢) انور وزير الحرب

سعود يحكمون باسمهم ولاية شمر في سنة ١٣٥٠ وعاصمتها مدينة حائل (شمالي البلاد العربية)

وفي اوائل القرن الحاضر بدأ الامير محمد بن عبد الله - عمّ والد الامير سعود الذي يتعلق به موضوعنا يسير على منهج قاطع للعلاقات بين امارته وبين سلطنة آل سعود ورابط فيما بينه وبين سيادة الخلافة العثمانية حتى انتهى الى الاستيلاء على مدينة الرياض سنة ١٣٠٨ واجلاء السعوديين عنها وفي اماره ابن اخيه عبد العزيز بن متعب اخذ السعوديون بذارهم واسترجعوا الرياض عاصمتهم واستمرت اماره آل الرشيد مزعزة يسيطر عليها النفوذ العثماني وتنال منها عداوة السعوديين وكان آخر امرائها الامير سعود المتعلق به حديثنا فقد ظل محتفيا بالمدينة المنورة من بعد مقتل والده سنة ١٣٢٤ الى ١٣٢٦ اذ نصب اميرا على حائل تحت السيادة العثمانية وبقي معتصما بحبلها وسلطنة السعوديين على تهديداتها ومناوشاتها له الى ان انتهت اماره آل الرشيد بسقوط السلطنة العثمانية فقتل الامير سعود سنة ١٣٤٠ والحقت منطقة امارته بسلطنة منافسه الملك عبد العزيز آل سعود وهي الآن من اجزاء المملكة العربية السعودية

الظروف الخاصة بهذه الوثيقة

كانت روح التنافس والنزاع سائدة بين الامارتين النجديتين اماره آل سعود واماره آل الرشيد من اول القرن الرابع عشر وكانت صلات آل الرشيد بالخلافة العثمانية مبنية على نظرة الحذر والكراهية التي تلمحظ بها دار الخلافة آل سعود منذ ظهورهم صدر القرن الثالث عشر بنزعة المذهب الوهابي في عهد عبد العزيز آل سعود الاول وما تبع ذلك من استيلائهم على الحرمين الشريفين وتوغلهم في العراق وسوريا ومحاربة العثمانيين اياهم بواسطة والي مصر محمد علي الكبير وولديه طوسون باشا وابراهيم باشا الذين انتصروا عليهم انتصارا باهرا وساقوا عبد الله بن سعود الكبير وعظماة قومه الى الشنق في الآستانة سنة ١٢٣٤ واستمرت حركتهم معتبرة حركه ثورية انشاقية يتوالى قمعها من طرف ولاية مصر الى ان جدد فيصل بن تركي - جد الملك عبد العزيز الحالي - امارته بعد خروجه من الاعتقال بمصر سنة ١٢٦٠ وكان قد حمل اليها اسيرا

عند استيلاء خورشيد باشا على الرياض سنة ١٢٥٤ فجعل اساس عهده الجديد موالة السلطنة التركية وولاية مصر الا ان اماره السعوديين دخلت بعد وفاة فيصل سنة ١٢٨٢ في مشاقق داخلية ومنازعات عائلية ثم اشتبكت في الحروب مع آل الرشيد فكانت حالتها تلك كافية للسلطنة العثمانية عن محاربتها لا سيما مع سوء الحالة بمصر التي هي مقر القيادة العامة للحملات العثمانية على السعوديين فكان قصارى عمل العثمانيين في هذا الدور ان يلاحظوا حالات الاضطراب التي كانت محيطة بالعرش السعودي ليتحققوا من انحصار الخطر وان يساندوا الامارة التي كان وجودها توهينا لنفوذ آل سعود وتحديدًا من انبساط سيادتها على كامل البلاد المتجدية وهي اماره آل الرشيد

فلذلك كان السعوديون يعتبرون في نزاعهم المتجدد مع آل الرشيد في منازعة مع العثمانيين من وراء ستار فكانوا يتبلون فرص ضعف الخلافة العثمانية وحدوث مشاكلها وتولد مظاهر ضعفها نحو اماره آل الرشيد بضرباتهم العنيفة وكان العثمانيون يجدون من ذلك ما يحملهم على مناصرة آل الرشيد وامدادهم بالراي والمال والسلاح وكان الانقليز بمطامعهم في بلاد العرب وحرصهم على اضعاف النفوذ العثماني فيها ثم رفعه عنها يوادون آل سعود ويأخذون بناصرهم ويمدونهم فكانت الخلافة العثمانية تقيم لهذا الامر حسابا وتعتبر عداءها لآل سعود ومقاومتها لهم مقاومة مستترة للنفوذ الانكليزي في بلاد العرب .

وعلى هذا فان نشوب الحرب البلقانية سنة ١٢٣١ ~~كان~~ مناسبة مواتية لهجوم السعوديين على القطيف والاحساء وكان ذلك زائدا في غيظ العثمانيين عليهم وعاملا على تربصهم بهم نهاية الحرب البلقانية ليسترجعوا القطيف والاحساء - كما كان عليه الامر من قبل - متصرفية تابعة لولاية البصرة ويغروا ابن الرشيد بتجديد مواقعه مع آل سعود

الا ان الوزارة الاتحادية التي اخذت بالزام بعد الحرب البلقانية ودخل فيها انور باشا وزيرا للحرب قد ~~كانت~~ سياستها بتوجيه انور مائلة الى حسم الخلاف مع ابن سعود وجلبه الى صف العثمانيين فقررت الاعتراف له بولاية القطيف

والاحياء واعتباره والي نجد من طرف السلطنة والسعي في اصلاح ذات بينه وبين ابن الرشيد على نية اقامة صفهما سدا في وجه التدخل الانكليزي الا ان احقاد النفوس لم تنقطع فاستمرت المناوشات قائمة على الحدود بين اماره ابن سعود وامارة ابن رشيد وكل من الطرفين يرمي الآخر بانه البادئ .
ولما دخلت تركيا في الحرب العظمى سنة ١٣٣٢ طلبت من والي مجد عبد العزيز وال سعود ان يكون الى جانبها فلم يحجب الطلب ولكنه التزم بملازمة الحياد وتوقيف المنازعات مع امير حائل



موضوع المصكابة

صدرت هذه الرسالة في جمادى الثانية ١٣٣٣ الموافق شهر افريل سنة ١٩١٥ وقد مضى على دخول تركيا في الحرب ستة اشهر وكانت المودة السعودية التركية حديثة عهد طرية فكان لحالة الغارات المستمرة سابقا من السعوديين على اماره حائل عقايلها القائمة التي لم تقص عليها روح الصلح قضاء مبرما فما تزال قبائل الاطراف من الامارتين في منازعات حلقية ومصادمات دامية وكان لاقبل تلك الحوادث اثره العظيم في نظر السلطنة العثمانية لما كانت تحشاء من تولد تداخل انكليزي عن التواء بعض الاحداث وكان الاول في انضمام الامارة السعودية الى صف الجهاد العثماني لم يتحقق فبمجرد ما بلغ الوزارة التركية نبا حادث على الحدود السعودية الرشيدية اهتمت لمصكابة الامير عبد العزيز وال السعود لتحرضه على قطع دابر الفتنة وسد الابواب في وجه الدسائس الخارجية

وكان هذا المعنى يحتوي على اعتبارات هامة من تأكيد صفاء نية الوزارة السفارة واقلاعها حقا عما كان معاداة من الاغراء والامداد السريين لآل الرشيد وما تتوقع الوزارة من اثر الاصبع الانكليزي وما ترجو من قيام الامير السعودي بعمل محسوس يربطه بموقف تركيا بين الحرب وبقطع ما بينه وبين الانكليز وكل ذلك كان يستدعي حديثا شفهيما من شخصية ذات قيمة ومقدرة على شرح اصل الموضوع مع امانة

وديانة كفيّلين باطمئنان من تجري معه المذاكرات الى ما يبذل له من الضمان مع افراد يؤيدونه من ذوي الكفاءات الاختصاصية في ما يمس بالموضوع من الاحوال الادارية والعسكرية والمالية

لذلك اختير المقدس الشيخ صالح الشريف لرئاسة هذه البعثة لما كان يقوم عليه مجده من النسب الشريف والعلم الواسع والفصاحة الباهرة والتفاني في سبيل الوحدة الاسلامية ولكونه مضمون الحماية بانه ليس بتركي ولا نجدى وانه لا يربطه بالموضوع الا المعنى الاسلامي الخالص الذي ينبغي ان يكون محل اطمئنان الطرفين ووضع تحت رئاسته موظف مدني سام وضابطان عسكريان لاجراء المباحثات فيما يرجع الى التفاصيل الناشئة عن الاتفاق السياسي المبدئي

مخوى الرسالة

في الرسالة اشارات سياسية سامية الى المعاني التي ستدور حولها المحادثات وهو

- ١ - التاكيد بوجوب وقف الحوادث وقفا عمليا مطلقا (يشار اليه بتعظيم امر القتل وتهويل اراقة الدماء وقلق الحكومة من ذلك)
- ٢ - التحذير من الانكليز (يشار اليه ببيان عدوتهم للخلافة ونواياهم ضد الاسلام ولامر ما حشروا مع غيرهم ممن لا ماس له بالموضوع حتى لا يكون لاعتصار عليهم تعريضا باتهامات تؤلم المخاطب)

- ٣ - الرغبة بين انظام الامارة السعودية الى الواجهة العشائرية في الحرب انظاما عمليا (يشار اليه بواجب الجهاد الديني الذي اعلنه امير المؤمنين فصار امره حتميا على كل مسلم تحتمل يفلازم مع نطقه بكلمة الشهادة

مآل الرسالة والسفارة

كانت فكرة ارسال الشيخ صالح الشريف بامورية للبلاد العربية عزمها قديما لانور باشا تحدث الامير شكيب ارسلان انه فاضله فيه

وكانت النية على ان يتوجه الى الرياض لمحادثة الامير السعودي وإلى
 حائل لمحادثة الامير ابن الرشيد وإلى عسير لمحادثة السيد الادريسي
 ولم يتحقق ابراز هذا العزم الا بعد دخول تركيا في الحرب
 فحررت هذه الرسالة ويظهر انها كانت احدى الرسائل خوطب بها كل
 من الثلاثة الامراء

وقد ذكر الامير شبيب ازسلان في حواشيه علي حاضر العالم الاسلامي
 (ج ٤ ص ١٧٠ - ٢) ان الحرب العامة قد حالت دون قيام الشيخ صالح
 برسائله لدى الادريسي في عسير ويظهر ان ذلك المانع قد حال ايضادون
 قيامه بسفارته في الرياض فالمحقق ان الشيخ لم يفارق الاسقانة بعد اعلان الحرب
 وان احوال البلاد العربية في الحجاز وسوريا والعراق ما كانت تسمح له بذلك
 وحالت المواصلات بين تركيا والشرق الادنى ما كانت سهله ولا تعين عليه
 فيظهر من ذلك ان السفارة التي جاءت في الوثيقة لم تدخل حيز التنفيذ وان
 الرسالة سلت الى الشيخ استعدادا لفرصة لم تسنح ولذلك بقيت في اوراقه
 ولو تمت السفارة لكانت هذه الوثيقة في حوزة الدولة السعودية فلم تصل الى
 ايدينا ولم يثر بها هذا التعليق الذي نشر صحيفة مطوية من التاريخ .



مختارات الخواص

أدكتور الطاهر الحبري

مقدمة

جاء في كتاب « الادب الصغير » لابن المقفع : « لَا يَنْبَغِي لِلْمَرْءِ أَنْ يَغْتَدَّ بِعِلْمِهِ وَرَأْيِهِ مَا لَمْ يَسْأَلْ كِرَالًا ذَوُو الْأَلْبَابِ وَمَا لَمْ يُجَامِعُوا عَلَيْهِ ، فَإِنَّهُ لَا يَسْتَكْمِلُ عِلْمَ الْأَشْيَاءِ بِالْعَقْلِ الْفَزْدِيِّ . »
ينطبق هذا القول على كتب المختارات الادبية بصفة خاصة ، لان الموضوع موضوع ذوق ، والذوق الفرد أدنى الى الخطأ من العقل الفرد .
هذا قطع من الادب العربي شاركني في استحسانها بعض الادباء المعاصرين انشرها راجياً ان ينشط الكتاب الى التسج على منوالها فتكثر كتب المختارات ويجد المتأدبون ما يقرأون .

(عبادة الاحرار)

إِنْ قَوْمًا عْبَدُوا اللَّهَ رَغْبَةً ، فَتِلْكَ عِبَادَةُ التَّجَارِ .
وَأَنْ قَوْمًا عْبَدُوا اللَّهَ رَهْبَةً . فَتِلْكَ عِبَادَةُ الْعَبِيدِ .
وَأَنْ قَوْمًا عْبَدُوا اللَّهَ شُكْرًا ، فَتِلْكَ عِبَادَةُ الْأَحْرَارِ .
(نهج البلاغة)
طلبت مرة الى احد تلامذتي من المستشرقين الالمان . وكان شاعراً اديباً . ان يترجم هذه القطعة الى اللغة الالمانية . فترجمها شعراً وعلق عليها بقوله : هذا مثال من الادب العالمي الرفيع الذي يترجم الى اللغات المختلفة ولا يفقد شيئاً من وضوحه وقوته وجماله . وتحدثت يوماً في موضوع العبادة مع قسيس انكليزي ممن درسوا

تاريخ الاديان وتخصصوا في التصوف واستشهدت بهذه الكلمة من « نهج البلاغة »
 فقال القسيس : هذا - فيما اعلم - اسمى ما وصل اليه التفكير الديني . . . اذا كان هذا
 الاسلام فانا اليوم من المسلمين .
 همبورغ ١٩٤٦

٢

(دُعَاء)

رَبِّ طَوْفَاتِ مَغَانِينَا جَمَالاً وَجَلالاً
 وَنُثِرْتَ الْخَيْرَ فِيهِمْ بِمِثْلِ يَمِينَا وَشَمَالاً
 رَبِّ هَذِي جَنَّةُ الدُّنْيَا سَلِّوْنَاهَا مَلالاً
 كَيْفَ تَنْمُشِي فِي رَبَّاهَا الْخُضْرَ تَبْهَأُ وَخُتَالاً
 وَجَرَّاحَ الذِّلِّ تُخَفِّيهَا عَنِ الْعِزِّ احْتِيالاً
 رَدَّهَا جَزْدَاءَ وَامْلَأْهَا صُخُوراً وَرِمَالاً
 نَحْنُ نَجُفُّو الْخُلْدَ إِنْ لَمْ نَلْتَقِ فِي الْخُلْدِ رَجَالاً
 عمر ابو ريشه

◆

قرأت هذه القطعة في أحد اعداد سنة ١٩٤٨ من « جريدة الانشاء » السورية
 ثم رأيت ادباء الجالية العربية في لندن وباريس يتناشدونها ويستنسخونها ، ولما
 ذهبت الى مصر سنة ١٩٥٠ وجدت بعض كبار الادباء هناك ما يزالون يتحدثون
 عنها . هل القطعة ذات قيمة في ذاتها ام هي ظروف خاصة قد اكسبتها قيمة خاصة ؟
 قضية فلسطين ؟ « جراح الذل » ؟
 القاهرة ١٩٥٠

٣

(وَجْه)

وَوَجْهَهُ كَمَا أَنَّ الشَّمْسَ أَلْقَتْ رِداءَهَا عَلَيْهِ ، نَقِيَّ اللُّؤْنِ ، لَسَمَ يَتَخَدَّدُ
 طَرَقَةُ بَنِ الْعَبْدِ

◆

دار الحديث حول هذا البيت مع الاستاذ صالح فرحات فقلت : لقد لعبت
القافية بالشاعر فأفسد البيت بقوله « لم يتحدد »
لان الوجه الذي كأر الشمس ألقت عليه رداءها لا يحتاج في وصفه الى مثل
هذا الاحراز والتفصيل . فقال الاستاذ فرحات : والوزن ايضا قد لعب بالشاعر
فهدم ركناً آخر من البيت بقوله « نقي اللون » وذلك لنفس السبب الذي ذكرته
.....
تونس ١٩٥١

٢ (الشَّيْخُوخَةُ)

إِذَا الرِّجَالُ وَلَدَتْ أَوْلَادُهَا
وَارْتَعَشَتْ مِنْ كِبَرِ أَجْسَادُهَا
وَأَخَذَتْ اسْقَامُهَا تَعْتَادُهَا
تِلْكَ زُرُوعٌ قَدْ دَنَا حَصَادُهَا

٢

انشدني هذه القطعة الشيخ محمد الشواشي في باجه ولم ينسبها ، وكنت
اعرف عدلاً قطع في هذا الموضوع بالعربية والانكليزية والالمانية . ولكنني لا أتذكر
اني تأثرت بواحدة منها تأثري بهذه القطعة ليست هذه القطعة اجمل ولا
اعمق من كل ما قرأته في موضوع الشيخوخة ولكن الشيخ الشواشي أحسن
إنشادها ... كان معجباً بها وكان يتذوقها فازدادت قيمتها لذلك .
هذا موضوع تأمل لاولئك الذين يعتنون بالتفخيم والتهويل في انشاد الشعر
ويهملون الفهم والتذوق ، ومنهم اكثر مذبهي المحطات العربية .

باجه - تونس ١٩٥١

التاريخ

الحروب الصليبية

اسباب ونتائج

بقلم الشيخ الاستاذ التهامي الزهار المدرس بجامع الزيتونة

ما زالت الحن تضي على الشعوب القوية الايمان بوجودها انغورة على كيانها المواقفة بتعاليمها انواب العز والسودد رغم الاعاصير التي يخيّل للناظر من بعيد انها ستجتاحها وتأتي عليها في وقت قريب لما ظهر عليها من تمزق في الشمل وتفرق في الكلمة وتنازع على السيطرة وما انفكت اقلام الكتاب تتناول بالتحليل والمرض العوامل التي كانت مئارا للحروب الصليبية التي مني بها المسلمون .

يمكن ارجاع تاريخ الحروب الصليبية الى اليوم الذي هزم فيه المسلمون هرقلا في واقعة اليرموك على عهد سيدنا عمر رضي الله عنه (١٣) هجرية فكانت الحروب التي شنها المسلمون لافساح المجال للعقيدة الإسلامية المبشرة بالعالم السهاوية الضامنة لكافة الشعوب حرية المعتقد والمساواة في الحقوق واداء الواجبات وتخليصا للشعوب الواقعة تحت سيطرة الملوك المستبدين الذين لا يقيمون وزنا الا لطبقة من الشعب قربها الحكم بامرهم وميزوهم بالرعاية وسعة العيش فكانت الشعوب مستعبدة للملوك وطبقة النبلاء وهذا الفتح افسح امام المسلمين المجال لادخال اراضي شاسعة واقوام كثيرة ضمن الدولة الإسلامية الفاتية فافتكوا من الروم الشام ومصر وشمال افريقيا واستمروا ينشرون الانوار الى ان بلغوا في اروبا جبال البراني ومن قبل قهروا دولة فارس ولم يبق فيها ظل للنفوذ الفارسي بقي المسيحيون ينظرون مبهوتين من قوة هاته الدولة ووقرت في نفوسهم الهيبة

وتملكمم للاعجاب واخذوا انفسهم بالبحث عن اسباب هاته العظمة فلم يستطيعوا طيلة خمسة قرون تقريبا ان يقدموا على حرب المسلمين حربا يرجعون بها شيئا من سالف عزمهم ففي الاندلس كانت هبة المسلمين ما زالت موفورة الى اواخر القرن الرابع الهجري فالنصور ابن ابي عامر الذي قال في حقه الشيخ عبد الواحد المراكشي : « اقام الهبة فدانت له اقطار الاندلس كلها وامنت به ولم يضطرب عليه شيء منها ايام حياته لعظم هيئته وفرط سياسته » لم يزل مواصلا غزو الروم فقد غزا في ايام مملكته سبعا وخسين غزوة موفقة ووصل الى معاقل قد كانت امتنعت على من كان قبله وملا الاندلس غنائم وسبيا من بنات الروم واولادهم ونسائهم . وفي الشرق رغم ان الخلفاء العباسيين لم تعد يدهم قابضة على جميع ما يرجع اليهم بالنظر والتصرف والحكم الفعلي ابتداء من محمد المنتصر بالله بن المتوكل سنة ٢٤٧ عا دالى القواد والدويلات الموزعة الناشئة امثال الدولة البوذية والدولة السلجوقية ودولة ال سبكتكين . فالسلجوقيون المتاخون للدولة البيزنطية ما زالوا يحيقون باسهم وقوة شكيومتهم صاحب القسطنطينية حتى اضطروه الى دفع جزبة سنوية فاستنجد بملوك اهدبا عى المسلمين واثار العرق الحساس في البابا واعدا اياه ان يدخل في طاعة كنيسته ويتخلى عن ارتودكسيته اذا هو ساعده على دفع سائل المسلمين . وكانت الدولة الفاطمية الراجع اليها امر بيت المقدس تلزم كل حاج من النصارى بدفع ضريبة زعوا انها فاحشة وعظم امرها عند بعض رؤساء الدين منهم (البطريرك سيمان) فهاج امثال بطرس الناسك الخواطر في الضرب على المسلمين وبالغوا واكثروا فيما يلقيه النصارى من العنت في جههم . على انه لم يحدث من الاعتداء على حجاج القبر المقدس سوى حوادث فردية قليلة لا تخلو منها بلاد قال منزو (١) : كانت هذه الفطائع المنسوبة الى المسلمين ممزوجة بكثير من الافاويه لتوافق روح ذلك العصر الذي كان اشد توحشا من عصرنا هذا وكان النصارى ياخذون قصص هذه الفطائع على علاتها فمظم تأثيرها في حساسة الكثير منهم

(١) نظرة الغرب الى الاسلام في زمن الحروب الصليبية لمنزو (مجلة الكلمة ١٨)

ولجأ الغربيون الى انواع اخرى من الدعوة واهاجة الافكار على المسلمين واتهموهم بعبادة الاصنام واغتنم البابا فرصة عقد الجمع الديني في كلرمون فعرض عليه ما يلقاه النصارى من الارهاق وحرص ابناء النصارى على حمل الصليب ليفتحوا القبر المقدس ومنحهم غفرانا عن كل خطاياهم واحل لهم ما تجترحه ايديهم وجوارحهم حاميا بسيادته الروحية عيالهم واموالهم مدة غيابهم واعدا اياهم بغنائم دنيوية كثيرة يسقطون عليها لا محالة اذا فتحوا الارض المقدسة فسار بعضهم مدفوعا بسائق الدين ومنهم الطامع بالغنائم والارباح . وقد كان الفقر في تلك الفترة قد عضهم بنابه واصيبوا باوبئة حصدتهم ومجاعات زادت في عوزهم فاوهم رؤسائهم بان الشرق الاسلامي بلاد الذهب لا يلبث نزيله ان يغتنى وينعم .

وفي آخر سنة (٤٩٠ هـ) اجتمعت في القسطنطينية جيوش الصليبيين وبعد مصاعب شديدة اقوها في آسيا الصغرى تقدموا ففتحوا الساحل الشامي واستولوا على بيت المقدس في ٢٣ شعبان سنة ٤٩٢ هـ وولوا قودفسروا الفرنسيون مدسكا عليها ولو لم يكن آل سلجوق لاهين عن مقاومة المسيحيين بالحروب الداخلية العائلية لما امكن المسيحيين من التقدم شبرا في الاراضي الاسلامية ولكن التفرق والنزاع على النفوذ وحب الاستئثار بالحجاء بين رجال السقع الواحد يكون دائما مدعاة لضياح ما بالابدي وسلط الغير . ففي غضون هذه الحروب الداخلية ملك الافرنج عدة مدن اخرى منها سروج من اعمال الجزيرة وعكا وقيسرين في سنة ٤٨٤ هـ وطرسوس في سنة ٤٩٥ هـ ثم تقدموا ففتحوا جفيل وغيرها من بلاد الشام في سنة ٤٩٦ هـ واخيرا استولوا على مدينة طرابلس في سنة (٥٠٣ هـ) ومدينة صيدا في سنة ٥٠٤ هـ فما زال المسيحيون مغتتمين فرصة حدوث القلاقل بسبب الخلافات المستمرة بين السلجوقيين اذ قامت بين السلطان محمود السلجوقي واخيه داود وبعض اعمامه حروب سفكت فيها دماء المسلمين فكانوا يسرعون الخطى لتثبيت اقدامهم في جهات الشام واسسوا اربع امارات مسيحية في بيت المقدس وحصن وانطاكية وطرابلس . الا ان الله لا يد ان يجعل لاتباع دينه

مخرجاً بعد ان يملوهم ليربهم عاقبة التفرق والتنازع على حطام هاته الدنيا فظهر صاحب الموصل عماد الدين زنكي الذي استولى على عدة امارات اسلامية ثم عقد العزم على اخراج الافرنج من بلاد الشام وكان له ذلك وبلغ الاسلام اوج عزه كسابق عهده في فترات من التاريخ في عدد من بقاع الارض في مدة نور الدين محمود وصلاح الدين الايوبي الذي استرجع من النصارى مدينة القدس في ٢٧ رجب سنة ٥٨٣ هـ فذهب حلم النصارى المذيد وادركوا ان المسلمين تهتمهم ~~كثيرا~~ قبلتهم الاولى وان عوارض الضعف ظهرت عليهم مؤقتا وان اجسامهم مازالت سليمة والاعرجافات التي تعرضوا لها لا تلبث ان تزول اذا ما قبض الله لهم رجالا صالحين منهم يدونهم باسباب العلاج والوقاية .

ثم لنقارن بين اعمال الصليبيين واعمال المسلمين : إما الصليبيون فكانوا عاهدوا ملك الروم على ان يسلموا اليه اول بلد يستولون عليه فاستولوا اولاً على مدينة ينعية ولم يسلموها اليه ولم يترددوا في اهانة قومه وسكان بلاده واطالة ايديهم بالاذى فخرّبوا المصانع وعشّوا بالبيع والكنايس وجعلوها طعاما للنار ولما جاؤوا الى المعرة قتلوا على رواية ميسو (١) جميع من كان فيها من المسلمين ممن لجأوا الى الجوامع واختبأوا في السرايب واهلكوا صبرا ما يزيد على مائة الف انسان في اكثر الروايات وكانت المعرة من اعظم مدن الشام وكان سكان الاطراف بعد سقوط انطاكية يعتصمون فيها . وكذلك فعلوا ببيت المقدس فقد افحشوا القتل في المسلمين حتى هلك منهم عشرات الألوف فيهم جماعة من الائمة والعلماء والعباد والزهاد . وارتكبوا كل محرم في دينهم مع المسلمين واليهود . قال محبوب ايضا : كان الصليبيون يكرهون العرب على القاء انفسهم من اعلى البروج والبيوت ويجعلونهم طعاما للنار ويخرجونهم من الاقبية واعماق الارض ويحرقونهم في الساحات ويقتلونهم فوق جثث الآدميين ودام الذبح في المسلمين اسبوعا حتى قتلوا منهم على ما اتفق على روايته مؤرخة الشرق والغرب

سبعين ألف نسمة ولم ينسج اليهود كالعرب من الذبح فوضع الصليبيون النار في المذبح الذي لجأوا اليه واهلكوهم كلهم بالنار
وكان هذا ديدنهم مع اهالي كل بلد يدخلونه في الشام . واحرقهم لدار
الحكمة في طرابلس وكانت فيها نحو مائة ألف مجلد اكبر دليل على رعونتهم
وخشونتهم فاوقدوا بها صنعوا نيران التعصب بين المسلمين والنصارى من الشاميين
وما نظن المسلمين فاعلين بهم يوم ان رجع لهم الامر . انهم عملوا بقول الله
تعالى : « ولا تزر وازرة وزر اخرى » واما هم فقد خالفوا تعاليم المسيح في
الشفقة والاحسان .

والى القاريء الكريم دليل محسوس من سيرة من سيره سيدنا عمر بن
الخطاب السلطان صلاح الدين لما استرجع بيت المقدس سنة ٥٨٣ هـ وجد فيها
مائة الف صليبي منهم ستون الف راجل وفارس عدا من تبعهم من النساء
والاطفال فابقى على حياتهم واستوصى بهم خيرا واكتفى بان ضرب على كل
رجل منهم عشرة دنانير وعلى كل امرأة خمسة وعلى ~~كل~~ طفل دينارين .
اما النتائج للعراك الذي حدث بين الغرب والشرق فقوستاف لبون يفيض
فيها ويقول انها كانت عقيمة من حين غايتها الاولى وهي الاستيلاء على فلسطين
فالصليبيون على ما اهرقوا من دماء وبذلوا من اموال رجعوا بعد قرنين بخفي
حنين . اما من حيث النتائج غير المباشرة في هذه الحروب فيمكن ان يقال ان
منافعها عظيمة فالاختلاط بالشرق ماثي سنة كان من العوامل القوية في انتشار
المدنية في اوروبا وحدث ان الغاية من الحروب الصليبية جاءت على غير ما اريد منها
وان هذا التناقض بين الغاية المتوخاة والغاية التي وصلوا اليها ما يماثله في التاريخ
وليتمثل في ذهنه من شاء ان يقدر التأثير المشترك من احتكاك الشرق بالغرب
حالة تمدن كل الشعوب التي اختلطت بالامم الاخرى . ونحن نعرف ان الشرق

بفضل العرب كان ينعم اذ ذاك بمدينة زاهرة على حين كان الغرب غارقا في التوحش . ولم يربح الشرق باحتكاكه بهؤلاء البرابرة من الصليبيين بل خسر وتجهت له كراهة الغربيين كراهية دامت قرونا وهذا من النتائج المضرة ومن اشأم نتائج تلك الحروب اذ تاصل التعصب وعدم التسامح في العالم عدة قرون ومن الفوائد التي عادت على الغربيين من الحروب الصليبية تحرير اصحاب الارضين من رقهم وتقوية السلطة الملكية وادخال تعديل على نظام الاقطاعات فانتقلت الثروات من ايدي الامراء والزعماء الى ارباب الطبقات الوسطى والدنيا من اهلها فباع من بام من الكبراء وابتاع من عمل بارضه ومتجره فاعتنى واقتنى الرباع والضباع .

هذه وللمصائب فوائدها اذا ما كان المبتلى بها من ذوي الاحساس وقوة الادراك وعزة النفس فقد ولدت الشدائد رجالا افذاذاً نبغوا في فن الحرب والسياسة بتقديمهم النابغتان نور الدين محمود بن زنكي وصلاح الدين يوسف بن ايوب ولولا الحروب الصليبية ما ظهر طغتمكين نابعة السياسة والادارة ولولاها ايضا ما ظهر نوابغ الحرب امثال الكامل واطاهر وقلاوون والاشرف وعشرات من القواد والزعماء . ومن حسنات المصائب ايضا ان توفق بين مختلف ذوي السلطة فكان التضامن بين امراء المسلمين في العهد الصليبي على اتفه وربما لم تتألف قلوبهم في عصر من العصور الدافقة تألفهم في ذلك العهد العصيب .



مدينة صبرة المنصورية

بقلم البعانة مصطفى سليمان زبيدس متفقد الآثار الاسلامية بالديار القونسية

لما احتل الفاطميون افرقية سنة ٢٩٦ ارادوا اقرار المذهب الشيعي بها فكان لهذه المحاولة الاثر السيء في نفوس اهل القيروان المتشبهين بالمذهب السني وسريعا ما خاب الظن بهم بعد الاستبشار بقدمهم وتأهب الناس لمقاومتهم بعد ان ادركوا ان الدولة الجديدة ليست باحسن من دولة الاغالبية السابقة ، ازاء هذه الموجة الناقمة عليهم كان حتما على الفاطميين ان يبتعدوا عن القيروان وان يبتوا لانفسهم مدينة يكونون فيها في مأمن من رعايا قد جاهرروا بعدائهم

فسكنوا رقادة الاغلبية في بداية امرهم ثم شرعوا في بنيان مدينة المهدية فاذا ما تم بانيانها غادروا رقادة وانتقلوا اليها ولم يلبثوا حتى ثار ابو يزيد مخلد ابن كيداد الخارجي فدوخ البلاد وساعده اهل القيروان في حروبه نعمة على الدولة الجديدة ودامت الحروب دهرا وضيق الحناق على المهدية آخر مرحلة لمقاومة العبيديين وكاد ابو يزيد ان يقتحمها ويقضي نهائيا على اصحابها الا انه وبلاسباب لا يمكن ضبطها . حدث ما جعل ابا يزيد يقلع عن حصاره وجيش العبيديين ورااه الى ان التقى الحصان بموضع كان يعرف بصلب الجمل وهو فيما بين القبلة والغرب من القيروان على ميل منها فهزم المنصور الفاطمي ابا يزيد شرهزيمة وامر ببناء مدينة صبرة مكان تلك المعركة الحاسمة وسماها المنصورية باسمه فاستمر عليها الاسمان وصبرة اشهر وسبب تسميته بصبرة ما يذكره ابن حماد حيث يقول « وكان في ايام حروبه (حروب المنصور) مع ابي يزيد وقد انهزم عنه الناس وبقي معه صابة فقال لهم صبرة يا عبيد امير المؤمنين فسمي ذلك الموضع « صبرة » ولما تم بناء صبرة في سنة ٣٣٤ جعلها المنصور دار ملكه عوض المهدية

وصف صبرة المنصورة: حسب ما اوردته الفصوص التاريخية

ان معرفتنا لتاريخ صبرة لم تكن معرفة ضئيلة منقوصة جدا ذلك ان النصوص التي لدينا الا انها لا تفيدنا الافادة الكافية بحيث لا يمكننا ان تمثل من خلالها صورة قريبة من الواقع لما كانت عليه هذه المدينة الاميرية الزاهرة التي كشفت من اجلها القيروان مدة فانت القرن

نعم لقد جاءت الاخبار في الاشهر الاخيرة من الشرق تبي بعثور البحاثين على وثائق جديدة عن تاريخ دولة الفواطم واتصلنا ببعض منها على انها تقتصر على الناحية المذهبية ولم تكن في حاجة الى معرفة النواحي الاخرى ولعل الايام المقبلة تفاجؤنا بنصوص ضافية تنفي الغليل وتطلعنا على اسرار دولة من ابرز الدول الاسلامية

وفي انتظار تلك الايام التي ليس في مقدورنا التمكن بقرب اجلها او بعمده ببدانة مادة غزيرة الفوائد هي الآثار وما تثيره من مشاهدات وملحوظات مما تكون احيانا ابلغ واكثر اطنابا من كتاب كامل او عدة اجلدات

ولترك الآثار الى مناسبة اخرى ولتقتصر على ما وصفت به صبرة في النصوص التاريخية القليلة

يقول ابن حوقل وقد زار افريقية في صدر الدولة العبيدية ان الشوارع في بقاء صبرة كان سنة ٣٣٤ ولم ينتقل اليها المنصور بعد اتمامها الا سنة ٣٣٧ حيث جعلها قاعدة ملكه واول ما فني بها السور (في مستديرا بالطواهي على مثال سور بغداد) وقصر الخلاوة والجامع (وهما في صرة المدينة) وكان للسور أربعة ابواب مربعة بالحديد ابواب قبلي (لم يشتهر باسم معين) وباب شرقي (باب زويلة) وباب جوفي (باب كتابة) وباب غربي (باب الفولج) وكان لهوكل صبرة يتصل بسور القيروان بواسطة طريق مصورة طوله نصف ميل اتمه الفصيل جعل في كل من طرفيه باب فمن زام دخول القيروان وكانت المصبة بضاعة ان ازاما عليه ان يمر بصبرة وبالفصيل يدفع ما تيسر من الاداء المفروض على بضاعته

فكان هذا سببا في اغلاق اسواق القيروان وكانت هذه الاسواق مجتمعة كلها فيما سمي بالسماط الاعظم وهو شارع طوله ثلاثة اميال يمر بالجامع الاعظم من الجهة القبليية الغربية فلما كثرت الضرايب عليها حتى صار لا تحتفل هذه اصحابها فيها وغلقوها فامروا اذ ذاك الخليفة بنقل جميعها الى ضربة فكانت ضربة قاضية على القيروان الى حد ان هاجر بها اكثر اهلها وصادر اصحاب الدكاكين يتقلون على الحمير المصرية ذهابا وايابا بين متاجرهم في صبرة ومساكنهم في القيروان وكانت السياسة المستلوكة نحوهم انهم اذا حاولوا القيام على السلطان وهم بصرة خافوا على اهلهم وعشيرتهم بالقيروان واذا راموا الثورة وهم بالقيروان خافوا على ارزاقهم في الحالين لا يسمهم الا الانقياد والطاعة وتدل هذه الملاحظة على ان صبرة صارت هي الام بالنسبة للقيروان وان القيروان اصبحت ضاحية بالنسبة لصبرة لا توجد فيها غير المنازل

ودامت هذه الحال مدة طويلة ازدادت خلالها القيروان ضعفا وانكماشاً وازدادت صبرة خلالها ازدهارا والشاهد على ذلك ما جاء به الادريسي حيث يقول ان الحمامات التي كانت بها ثلاثمائة حمام وهو رقم قياسي بني بعدد المؤسسات الاخرى وعدد السكان وما الى ذلك وكان ابن يقول ان هذا العدد مضخم الى درجة قريبة من الوهم سيما اذا تصورنا ان صبرة هي اليوم قطعة من الصحراء لا ينبت فيها شيء وليس فيها ما يشتم منه رائحة الماء ويتساءل المسائل اياي ماء كانت تستقي تلك الحمامات ومع ذلك فالواقع ان الماء بها كان وفيرا جدا بفضل كثرة المواجل والآبار والاربطة التي تخزن المياه الضائعة وبوجهها نحو المصالح عوض ان تغمر السباخ وتندفع في البحر بدون ان ينفع بها كما انهم كانوا يحملون الماء من العيون بواسطة الحنايا واعظمها حنايا الشريشيرة التي بناها المعز الفاطمي لتزويد قصوره بصبرة جاء غزير للشراب واليسانين والبرك

ولنستدل بشاهدين على ما ذكرنا الاول ما انشده علي بن محمد الايادي

مادحا المعز (الفاطمي) وواصفا قصر «دار المعز»

ولما استطل المجد واستولت البنى
بنى قبة للملك في وسط جنة
ممشوقة الساحات أما عراسها
تحف بقصر ذي قصور كأنما
له بركة للماء ملء فضائه
لها جدول ينصب فيها كأنه
لها مجلس قد قام في وسط مائها
كأن صفاء الماء فيها وحسنه
إذا بث فيها الليل اشخاص نجمة
وان صافحتها الشمس لاحت كأنها
كأن شرافات المقاصر حواها
يذوب الجفاء الجمعد عن وجه مائها

على النجم واشتد الرواق المروق
لها منظر يزهى به الطرف مونق
فخضر وأما طيرها فهي نطق
ترى البحر في أرجائه وهو متأق
تسحب بقصرها العيون وتعلق
حسام جلاء الفين بالارض ملصق
كما قام في قبض الفرات الخورنق
زجاج صفت أرجاؤه فهو أزرق
رايت وجوه الزنوج بالنار تحرق
فترنّد على تاج المعز ورونق
عذارى عليهم الملاء المنطق
كما ذاب اهل الصححان المرقق (١)

والشاهد الثاني ماقاله في عين الموضوع عبد الكريم بن ابراهيم النهشلي
يا ربّ قتيان صدق ربح بينهم
مرضى احائلها حسرى شمائلها
معاطيا شمس ابريق اذا مزجت
عن ماجل طافح بالماء معتسج
تضمه الريح احيانا وتفرقه
من اخضر ناضر والطل يلحقه
تهزه الريح احيانا فيمنحها
كأن حافاته نطقن من زبد

والشمس كالذوق المعشوق في الافق
تروح الغصن الممطور في الورق
تقلدت عقد مرجان من النزق
كأنما نفسه صبغت من الحديق
فالماء ما بين محبوس ومنطلق
وابيض تحت فضي الضحى يقق
للزجر خفق فؤاد العاشق القلق
مناطقا رصعت من لؤلؤ نسق

كان قبتة من سندس نمط حناء مجلوة اللبّاب والعنق
 اذا تبلج فجر فوق زرقته حسبه فرسا دهما في بلق
 او لا زوردا جرى في متنه ذهب فلاح في شارق من مائه شرق
 عيشة كملت حسنا وساعدها ليل يمدد اطنابا على الافق
 تجلى بكرة وضاح الجبين له ما شئت من كرم واف ومن خلق

وما هذا قصر « دار البحر » الا واحد من مجموعة قصور تفوق بعضها بعضا ضخامة وحسنا. ان اول قصر بني بصيرة هو - كما ذكرنا سابقا - قصر الامارة بناء ابو الطاهر المنصور الفاطمي زمن بنيان السور والجامع وكانه لم يزد على ذلك شيئا الى ان خلف المعز اياه على العرش فشرع في تشييد القصور والمجالس والمناظر فمن جملة ما شيده

- حجرة التاج

- مجلس الكافور

- مجلس الريحان

- حجرة الفضة

- الايوان

- المعزية

- الخورنق

- دار البحر

هذا ما شهر من بنيان في عهد الخلافة الفاطمية بالمغرب فزاد عليها الامراء من بني زيري بن مناد الصنهاجي بعد انتقال الدولة الى القاهرة

- قصرأ داخل الصور بناء المنصور الصنهاجي

- قصرأ خارج القصر بناء المنصور الصنهاجي ايضا

- الخورنق

- الايوان

— منظره قال فيها القفطي « في سنة ٤١٧ ابتنى المعز بن باديس منظره في منزله بصيرة وهي منظره جديلة انيقة يقول فيها الحسن بن رشيق من قصيدة امتدح بها المعز »

وحملت من علماء صيرة موضعا أكرم به من موضع ومكان (انظر كتاب انباء الرواة للقفطي ج . ١ . ص ٢٩٩ طبع القاهرة ١٩٥٠)
والقصور الثلاثة الاخيرة بناها المعز بن باديس الصنهاجي وقد ورد اثنان منها (الحورلق والايوان) في قائمة قصور سمي المعز الفاطمي أيضا والظاهر انها لأحد المعزين دون الآخر اكننا اوردناها في القائمتين لاننا اعتمدنا مراجع مختلفة تنسبها وبصراحة تارة لهذا وتارة لذاك . ازاء هذه الذبذبة يقف الباحث محتاراً مرتبكاً والاضطراب ناجم عن عدم احتياط المؤرخين الاول حيث لم يميزوا المعز الفاطمي من المعز الصنهاجي حتى توهم بعض الناقلين انها ملك واحد سيما وان الاثنين عاشا في صيرة وان عصر كل منهما اصبح في ذهنهم عصراً واحداً ومهما يكن من الامر فان صيرة ازدهرت في العهد الفاطمي على يد المعز الاول الا انها وصلت الى ذروة الازدهار مع المعز بن باديس فقط ووصف ابن عذاري حياة البذخ والترف في ايامه وصفا مذهشاً ولا غرابة في ذلك لان الشيء اذا بلغ منتها تدرج نحو الانحطاط وفعلنا فان المعز بن باديس قد شاهد في النصف الاول من ولايته بلوغ صيرة اسمى درجة وفي النصف الثاني ذاق عجزم الهوان وامر بنفسه بتهديم مدينة ابائه قبل الخروج الى المهدي فلم تمر سنة ٤٥٢ حتى لم يبق اثر لقصورها واسواقها سوى الاطلال البالية والحرايب الهامدة هذا منتهى ما وصلتنا من الاخبار عن صيرة وهي كما قلنا طيفة جدا ولعل في فرصة اخرى نوالي الكلام عن مدينة صيرة بحول الله .

* جوامع القطر الليبي

بقلم الاستاذ عثمان الكهاك

جامع تاجورة = تاجورة بلدة واقعة على بعد ١٢ كم من مدينة طرابلس العاصمة العثمانية في الجنوب . وقد اشتهرت بانها عاصمة الاتراك في اوائل الفتح العثماني وانها القيروان الذي كان يشن منه العرب والاتراك الغارة على الاسبان حتى قضوا عليهم القضاء المبرم وكانت ايضا المركز الكبير والمعدل العظيم الذي كان يلتجئ اليها سكان البلاد عندما تشد عليهم وطاة فرسان مالطة من جانب البحر . ومن هناك ايضا كانوا يستأنفون القتال لرد هجمات اولئك اللصوص البحريين ورد كيدهم في نحرهم . فهذه البلدة على صغرها مركز استراتيجي من الطراز الاول .

وكان زعيمها الاكبر في هذا العصر الذي نتحدث عنه هو مراد آغا كان من كبار الفاتحين الاتراك ومن اساطين الاداريين المحنكين ومن رجال الدولة السيوسيين ومن ابلوا في الاسلام البلاء احسانا لوجه الله تعالى لا لغاية دنيوية مطلقا .

وقد بنى في تاجورة جامعا كبيرا تحسب انه في الآن نفسه معقل فهو قد شيد بنيانه ورفع اركانه بما جعله حصنا حصينا . وراينا في جامع تاجورة هو راينا في جامع القيروان . فكلاهما قد كان جامعا وحصنا لا جامعا ليس الا . وقد زرنا جامع تاجورة منذ عامين ودرسناه عن كثب فثبت لدينا ما نقول . تدخل بلدة تاجورة فتجد ساحة كبيرة وفي الطلع البني من الساحة يرى جامع مراد آغا او جامع تاجورة . وقد اسسه مراد آغا المذكور في القرن العاشر الهجري .

● راجع المقال المنشور في الجزء الاول عن طرابلس بقلم الاستاذ الكهاك

يقول الباحثون الايطاليون في كتبهم ان مراد آغا اصله من مدينة راقوزة بإيطاليا وانه سبي منها صغيرا ونقل الى الاستانة العلمية حيث ربي تربية اسلامية صحيحة وعسكرية محربة متينة فتخرج في ذلك احسن تخرج . ثم انتقل الى طرابلس في خدمة الغازي الكبير خير الدين . فظهر من نبوغه في الحروب البحرية والبرية ومن تضلعه بالشؤون الادارية وسياسة الشعوب ما جعل خير الدين ينعم عليه بالولاية بعد ان شارك في فتح تونس مشاركة واسعة النطاق . وصار بالنهاية والي تاجورة وسيدها . فانشأ بها جامعها هذا .

ويروي الايطاليون ايضا ان الذين اقاموا بنيانه اسرى من الايطاليين بعد ان هندس مثاله مهندس منهم . ونحن اذا كنا نستبعد ان المهندس ايطالي فلا نستبعد ان الهندسة المعمارية التي بني الجامع وفقها هي من الذوق العربي . الصقلي الذي يمشى مع الارتفاع اكثر مما يمشى في السطح فالمعمار شبيه بمعمار قصر العريضة وقصر القبة وقصر الفوارة من بناء العرب في صقلية . لان الجملة البنائية ضخمة جليلة تكاد ان تكون هرمية الشكل مقطوعة . وليس في ابنية طرابلس ما يشبه هذا النمط . لا في جوامعها الموحدة ولا في جوامعها التركية .

وطول هذا الجامع ٤٠ مترا في عرض ٣٢ م . وجدرانه الخارجية مرتفعة جد الارتفاع . لمساء لمنع كل تسلق وزحلفة كل اصابة وفي منتهى اعلاء نوافذ صغيرة منيعة . وتتركب من الداخل من سبع بلاطات متجهة من الشمال الى القبلة ومن تسع مساكب جملة اعمدتها ٤٨ عمودا من اجمل المرمر والرخام مما صنع بقصر الجامع او جلب اليه من خرائب لبلدة (لبستيل ماغنا) الواقعة في الجنوب من تاجورة . وهذه الاعمدة خالية من التيجان وانما عقدت عليها اقواس عربية الشكل رائعة الجمال . بنيت فوقها اقواس ثانية على نظام معمار جامعي قرطبة اي ازاج فوق ازاج . وللاقواس نصف دائرة كاملة من نوع مسار الوسط . هذه الاقواس غير محتومة بقباب حسب العادة وكما هو الشأن في المعمار الاندلسي ولكنها محتومة بتدريس من نوع الترايعم وهذا اقرب الى الذوق الصقلي العربي . واقواس الاطراف من جانب الجدران لا تعتمد على الجدران نفسها ولكن على

صناديق مبنية بارزة من الحيطان بروزا افقيا .
وعلى طول الجدار الشرقي يرتفع جدار ثان الى علو ٦ م وفي الفسحة بين
الجدارين قد جعلت ١٤ غرفة صغيرة او محاريب اما لتتكون مرافق المجاهدين
واما لتكون مأوى للمحاربين . وفي اعالي الجدران ممشى في نفس الحائط على
طول الكوى القصد منه ان يقف عليه المجاربون وان يتحدوا من الكوى شرفات
يصوبون منها الذرآن على المحاصرين

والانطباع الحاصل من جولة هذه البناية المعلقة انها جميلة جليلة . وقد زادها
جلالة خلوها من الزخرف والعلم بانها دار تقوى وجهاد . وقد تحدث عن
تاجورة وجامعتها صديقا البحاثة الكبير الاستاذ عمر الباروني مدير مدرسة الصناعات
بطرابلس في كتابه الاخير عن تاريخ طرابلس وأعمال فرسان مالطة ؛ فاحسن
القول واسهب في البسط والطنب في الدراسة مما جعلنا نؤمن بان مستقبل الثقافة
في ليبيا مستقبل زاهر باذن الله تعالى .

اجدادية -- من المعلوم ان برقة كانت تسعى في العصر اليوناني قسراً ، والى الآن
يسمىها الافرنج سيرينايا نسبة الى مدينة سرينه او قرنا او قرنه او
الشمات التي كانت عاصمة القطر في العهد اليوناني .

ثم لما فتح المسلمون برقة صارت العاصمة هي مدينة اجدادية وكانت برقة
منذ القرن الاول الى آخر حكم الاغالبه بالقيروان يتنازع السيادة فيها التونسيون
والمصريون . فلما مال الامر الى بني عبيد الفاطميين استقرت تبعيتها للقيروان
واتخذ منها الفاطميون معسكرا ومذبة لفتح مصر لا سيما في عصر المزلدين الله
الفاطمي . وفي مدينة اجدادية جامع كبير يدل شكله الحالي على انه من بناء
الفاطميين . والظاهر هو ان الفاطميين قد وضعوا فيه اليد الاخيرة لجملة على
شكله الحالي . ويبدو لنا ان الجامع اقدم من العهد الفاطمي . وانه كان
في اول الامر مسجدا بسيطا يرجع الفضل في تشييده الى عمرو بن العاص حين
الفتح فهو من اقدم مساجد الاسلام . وهو صنو مسجد الناقة بمدينة طرابلس
نفسها . والمروي عن مسجد الناقة هذا ان ناقة عمرو بن العاص اتاحت به هناك .
فبنى مسجد حيث هو فكان اول مسجد انشئ بمدينة طرابلس

ثم ان الاغالبية قد زادوا في مسجد اجدادية زنادات . الا انها لم تعد كافية في العهد الفاطمي لازدياد عمران المدينة ولغايات سياسية كانت في نفس الفاطميين وقد تحدثنا عنها . فتوسعوا فيه او اعادوا سبكه حتى صار على شكله الحالي . وهذا الشكل يرجع بنا الى النصف الاول من القرن الرابع وهو قدم جليل محترم . قل من المساجد ما يتنعم به .

والمسجد في ذاته مبني على انقاض كنيسة بيزنطية وبحجر منحوت مثل حجر الجامع الاعظم بالمهدية .

ومدينة اجدادية بلدة صغيرة الآن وانما كانت عظيمة الاهمية في العهد الفاطمي لانها تقع موقعا متوسطا بين مصر وافريقية وبين البحر المتوسط وقلب الصحراء وهي عقدة اساسية لجميع القوافل وملتقى الطرق الاصلية المتحركة في عامة المسالك وقد كانت دار علم في العصرين الفاطمي والصنهاجي تحدث عنها الجغرافيون امثال البكري والادريسي وياقوت الحموي واسهبوا في وصفها وذكر ياقوت البعض من علمائها . ثم صارت في اوائل هذا القرن من مركز السيوسيين ولاسيما السيد محمد ادريس بن محمد المهدي السنوسي فاتخذ منها مركز السنوسية ومقر العائلة الكريمة وعندما اراد الايطاليون بسط يدهم عليها في فبراير سنة ١٩٢٣ قاوم السنوسيون اشد المقاومة وابلوا بالبلاء الحسن .

المرج ويسمى بالافرنج بارتشي والقدماء برقة واليهما ينسب القطر كله هي بلدة واقعة في الجنوب من بنغازي . كانت في الاصل بلدة يونانية ثم صارت رومانية بعد الاحتلال الروماني . وفتحها عمرو بن العاص في طريقه الى طرابلس وضرب اثابة على اهلها . وقد صارت في العصر الاسلامي جملة حدائق غناء وبساتين فيحاء فدعيت بالمرج لعمرائها .

وذكر البكري والادريسي عن المرج انها بلدة كثيرة الزروع وباسمة البساتين قوية التجارة مع مصر .

(يتبع)

المجلة الزيتونية

المدير

محمد الشاذلي بن القايني

المدرس من الطبقة الاولى بجامع الزيتونية

رئيس التحرير :

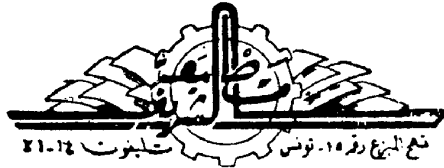
محمد المختار بن محمود

المفتي الحنفي

الادارة نهج ابن محمود رقم ٦ بتونس تليفون ٤٦ - ٢٩

قيمة الاشتراك عمه سنة الفا فرنك بنقصم الربع لتتمتذ المعاهد العلمية

نمن الجزء : مائتا فرنك



تونس في

١٣١٢ - ١٩٥٣

المجلة الأدبية والفكرية مجلة علمية أدبية أخلاقية

تصدرها هيئة من مدرسي الجامعة الزيتونية



المجلد الثامن

الجزء الرابع

تونس

١٠٠

فهرس القيد

الجزء الرابع من المجلد الخامس

طالب المظالم

المقال

المصنف

١٤٥ دعوة الشباب لتعاليم الاسلام

التفسير

١٤٧ تفسير الآية من سورة البقرة

الحديث الشريف

١٥٣ الحشد من الغضب والفواحش

التشريع

١٥٦ حاجة البشر الى الشرائع

الحق يملو

١٥٩ شهادة علماء اورباني في الاسلام

١٦٢ الوعظ والارشاد

١٦٥ تصحيح اخطاء وتحاريف في طبعة

جبهة الانساب لابن حزم

التاريخ

١٧٠ جوامع القطر الابجي

الادب

١٧٣ ادب الامير شكيب ارسلان

دراسة - تحليل - نقد

١٧٦ البحري من الشام الى الشام

١٨٠ ابن تيمية

الفتاوي ولاحكم

١٨٤ حكم ولد الشريف

الاستاذ الامام الشيخ محمد الطاهر ابن

عاشور شيخ الجامع وفروعه

بقلم النعم الشيخ محمد ابن القاضي نائب

الدولة لدى النظارة العلمية كان

بقلم العلامة الشيخ محمد الهادي ابن القاضي

المفتي الحنفي بالديار التونسية

بقلم النعم امير الامراء علي عبد الوهاب

بقلم محمد الشاذلي ابن القاضي مدير المجلة

بقلم العلامة المحقق الاستاذ الاكبر الشيخ محمد

الطاهر ابن عاشور شيخ الجامع وفروعه

بقلم الاستاذ عثمان الكماء

بقلم الاديب احمد مختار الوزير مدرس فن

التعليم وعلم النفس بجامعة الزيتونة

بقلم العلامة البحر الشيخ محمد الفاضل ابن

عاشور الاستاذ بجامعة الزيتونة

بقلم الشاب حسن النواوي

بقلم القدس المبرور الشيخ محمد بيرم التاني

المجلة الإسلامية

مجلة علمية أدبية أخلاقية

شعبان ١٣٧٢ | ماي ١٩٥٣

بسم الله الرحمن الرحيم

دعوة الشباب لتعاليم الاسلام

ان العالم الاسلامي دأبته حوادث جسام منذ قرن او يزيد ومن اخطر تلك الحوادث واشدها تأثيرا حدث انزلاق الشباب عن حضرة تعاليم الاسلام وجهله بمبادئه وآدابه فتكرر لها وهو جاد في تنكره هذا وهو يحسب انه لميات شيئا محضرا او هو قانع بموقفه مغرور بما هو عليه يظن ان الحياة التي يسعى لها لا يلزمه في سعيه الا التحصيل على كسب وفير وما يعود عليه من نفع كيفما كانت الوسائل التي تتخذ للتحصيل على عيش «في والتقلب في محور هوى النفس الامارة والرغبة في ملاذ الحياة والاقبال عليها كلفه ذلك ما كلفه» .

فهذا الشعب التونسي المسلم يخرج للعالم شبابا يتعثر في خطأ وهو يطلب منه ان يستعد للمستقبل ويتدرب بسلح المعرفة ليكون على أهبة واستعداد او اوج معترك الحياة غير هباب ولا وجلان . فإذا رى من هذا الشباب ؟

اول بادرة تظهر منه تنكره لدينه الذي جهل اصوله وفروعه وجهل مبادئه وآدابه وجهل محاسنه ومميزاته ، فالدين كرابطة اجتماعية لا يعلم مبادئه التي هي قوام تلك الرابطة

التي تربطه بأسرته وتربطه بالبيئة التي يعيش بين أفرادها وتربطه بالمجتمع الذي سعاده مرتبطة بسعاده .

يري منه الاشتمال من الحياة التي عليها قومه يرميهم بكل نقیصة وينسب ما هم عليه مما لا يستحقه منهم الى مؤثرات لا يستسيغها هذا العصر ولا يقرهم عليها ويخلط في مواقفه معهم بين ما هو راجع للعقيدة وما هو راجع للاخلاق وما هو راجع للاداب وما هو راجع للمعادن وما هو راجع لشؤون الحياة العامة .

فسوء المعاشرة وتحصل الوحشة ويفقد التعاون او يضعف وكل ذلك منشأه التباين الذي حصل في تكوين نفس الشباب بينه وبين قومه الذي لم يناف الاسس التي بنوا عليها حياتهم فقومه بنوا حياتهم على اسس غير التي شب عليها شباب الجيل الحاضر فتابنت الاخلاق وتنافرت الطباع وتهدمت الاسر وانحلت عراها وتفككت اجزاء المجتمع لفقدان عرى الجامعة التي تلم الشمل وتربط الحلقي وتمتد بينها .

ومن اهم البواعث على ذلك المؤثرات الخارجية التي تتاثر بها نفوس الشباب مما يقع تحت نظره من احوال معاصريه ومساكنيه من انشاء الملل التي تعيش معهم ويضل جميعهم سماء واحدة وتربطهم به روابط وان لم تكن لها مثل روابط الاسرة لكن قواتها جعلتها في نظره مثال الكمال والقُدوة التي بها يقتدى وهي عوامل العز والمنة والجاه ووفرة ذات اليد والسلطة والنفوذ التي عند الغير .

فهي من اقوى المؤثرات التي اثرت فيه فتركته لا يحفل بما عليه قومه ولا يرغب في الحياة التي هم عليها وربما ظن ان المبادي التي اقاموا عليها حياتهم المادية والروحية جديرة بالمقاومة او تاول في المجادلة فرماهم بانهم جعلوا تعاليم الاسلام ولذلك وقموا في الخطا وسبقتهم قافلة الحياة وعجزوا عن ادراكها ففقدت بهم جهالتهم وهم يحسبون ان في مقدورهم الالتحاق بغيرهم

وهذا التاويل هو اشد خطورة وهو الذي يتشوق به الكثير من شباب هذا العصر ويستشهد عليه بحوادث وانتقال الغالطة ارباب العقول الساذجة واستبقاء المخطئة التي رسمها لنفسه والذي عول عليها في نجاح طريقته التي يروم بناء مستقبله على اساسها .

التفسير القرآن الكريم

بقلم فضيلة الاستاذ الامام الشيخ محمد الطاهر ابن عاشور شيخ الجامع الاعظم وفروعه

يُضِلُّ بِهِ كَثِيرًا وَيَهْدِي بِهِ كَثِيرًا وَمَا يُضِلُّ بِهِ إِلَّا
الْفَاسِقِينَ الَّذِينَ يَنْقُضُونَ عَهْدَ اللَّهِ مِنْ بَعْدِ مِيثَاقِهِ
وَيَقْطَعُونَ مَا أَمَرَ اللَّهُ بِهِ أَنْ يُوصَلَ وَيُفْسِدُونَ فِي الْأَرْضِ
أُولَئِكَ هُمُ الْخَاسِرُونَ .

بيان وتفسير للجملة المصدرتين باما على طريق النشر المعكوس لان معنى هاتين
الجملةتين قد اشتمل عليهما معنى الجملةتين السالفتين اجمالاً فان علم المؤمنين ان الحق من
ربهم هدى وقول الكافرين ماذا اراد الله الخ ضلال . والظاهر ان لا يكون قوله « يصل
به كثيرا ويهدي به كثيرا » جوابا للاستفهام في قول الذين كفروا ماذا اراد الله بهذا مثلا
لان ذلك ليس استفهاما حقيقيا كما تقدم . ويجوز ان يجعل جوابا عن استفهامهم تخريجا
للسكلام على الاسلوب الحكيم بحمل استفهامهم على ظاهره تنبيها على ان اللائق بهم
ان يسألوا عما اراد الله بتلك الامثال فيكون قوله يضل به كثيرا ويهدي به كثيرا
جوابا لهم وردا عليهم وبيان لحال . المؤمنين وكون كلا الفريقين من المضلل والمهدي
كثيرا في نفسه لا ينافي نحو في قوله وقليل من عبادي الشكور لان المبالغة في الشكر اخص
من الاهتداء .

والفاسق لفظ من منقولات الشريعة اصله اسم فاعل من الفسق وحقبة الفسق
خروج التمرة من قشرها وهو عاهة او رداة في التمر فهو خروج مذموم يعد من
الادواء . قال النابغة :

صغار النوى مكنوزة ايس قشرها اذا طار قشر التمر عنها بطاير
 قالوا ولم يسمع في كلامهم في غير هذا المعنى حتى نقله القرآن للخروج عن امر
 الله تعالى بارتكاب المعاصي الكبار فوقع بعد ذلك في كلام المسلمين قال رؤية يصف ابلا
 فواسقا عن قصدها جوائر يهوين في نجد وغور غايرا
 والفسق مراتب كثيرة يبلغ الى الكفر . وقد اطلق الفسق في الكتاب والسنة
 على جميعها لكن الذي يستخلص من الجمع بين الادلة وهو ما اصطلح عليه علماءنا من
 المتكلمين والفقهاء وهو ان الفسق غير الكفر وان المعاصي وان كثرت لا تنزل الايمان
 ولقد لقب الله اليهود في مواضع كثيرة من القرآن بالفاسقين . واحسب انه المراد
 هنا وعزاء ابن كثير لجمهور من المفسرين

واسناد الاضلال الى الله تعالى مراعى فيه انه الذى ممكن الضالين من الكسب
 والاختيار بما خلق لهم من العقول وما فصل لهم من اسباب الخير وضده وفي اختيار
 اسناده الى الله تعالى مع صحة اسناده لفعل الضلال اشارة الى انه ضلال متمكن من
 نفوسهم حتى صار كالجبلية فيهم فهم ميوؤس من اهتدائهم كما قال تعالى ختم الله على قلوبهم
 فاسناد الاضلال الى الله تعالى منظور فيه الى خلق اسبابه القريبة والبعيدة والا فان الله
 امر الناس كلهم بالهدى وعي مسالة مفروغ منها في علم الكلام .

وقوله « وما يضل به الا الفاسقين » اما مسوق لبيان ان للفسق تأثيرا في زيادة
 الضلال لان الفسق يرين على القلوب ويكسب النفوس ظلمة فتساقط في الضلال المرة
 بعد الاخرى على التعاقب حتى يصير لها درجة وهذا الذي يؤذن به التعاقب على الوصف
 المشتق ان كان المراد به هنا المعنى الاشتقاقي فكانه قيل هؤلاء فاسقون وما من فاسق
 الا وهو ضال فما ثبت الضلال الا للثبوت للفسق على نحو طريقة القياس الاقتراني
 واما مسوق لبيان ان الضلال والفسق اخوان حيثما تحقق احدهما انبأ بتحقق
 الآخر على نحو قياس المساواة اذا أريد من الفاسقين المعنى اللقبى المشهور فلا
 يكون له ايدان بتلليل

واما لبيان ان الاضلال المتكيف في انكار الامثال اضلال مع غباوة فلا
 يصدر الا من اليهود وقد عرفوا بهذا الوصف .

والقول في مذاهب علماء الاسلام في الفسق وتأثيره في الايمان ليس هذا مقام بيانه اذ ليس هو المقصود من الآية .

ثم ان كان محمل الفاسقين على ما يشمل المشركين واليهود الذين طعنوا في ضرب المثل كان القصر في قوله وما يضل به الا الفاسقين اضافيا اي بالاضافة الى المؤمنين ليحصل تمييز المراد من المظل والمهتدي . وان كان محمل الفاسقين على اليهود كان القصر حقيقيا ادعائيا يضل به كثيرا وهم الطاعنون فيه واشدهم ضلالا هم الفاسقون ووجه ذلك ان المشركين ابعد عن الاهتداء بالكذاب لانهم في شركهم واما اليهود فهم اهل كتاب وشأنهم ان يعلموا افانين الكتب السماوية وضرب الامثال فانكارهم اياها غاية الضلال . فكانه لاضلال سواه .

وجملة « الذين ينقضون الى آخره » صفة للفاسقين لتقرير انصافهم بالفسق لان هاته الخلال من اكبر انواع الفسوق بمعنى الخروج ع امر الله تعالى .

ويجوز ان تكون مقطوعة مستأنفة على ان الدين مستداً وقوله اولئك هم الخاسرون خبر . وهي مع ذلك لا تخرج عن معنى توصيف الفاسقين بذلك الخلال اذ الاستيناف لما ورد اثر حكاية حال عن الفاسقين تبيين في حكم البلاغة ان تكون هاته الصلة من صفاتهم واحوالهم للزوم الاتحاد في الجامع الحلي والالصار الكلام مقطعا منتوفا فليس بين الاعتبارين الا اختلاف الاهراب واما المعنى فواحد فلذلك كان اعرابه صفة ارجح او متعينا اذ لا داعي الى اعتبار القطع . ومجىء الموصول هنا للتعريف بالمراد من الفاسقين اي الفاسقين الذين عرفوا بهذه الخلال الثلاث فالأظهر ان المراد من الفاسقين اليهود وقد اطلق عليهم هذا الوصف في مواضع من القرآن وهم عرفوا بما دلت عليه صلة الموصول كما سنبينه هنا بل هم قد شهدت عليهم كتب انبيائهم بانهم انقضوا عهد الله غير مرة وهم قد اعترفوا على انفسهم بذلك فناسب ان يجعل النقض صلة لموصولهم لاشتهارهم بها . ووجه تخصيصهم بذلك ان الطعن في هذا المثل جرهم الى زيادة الطعن في الاسلام فازدادوا بذلك ضلالا على ضلالهم السابق في تغيير دينهم وفي كفرهم بعيسى ، واما المشركون فضلالهم لا يقبل الزيادة ، على

ان سورة البقرة نزلت في المدينة واكثر الرد في الآيات المندنية متوجه الى اهل الكتاب

والنقض في اللغة حقيقة في فسخ وحل ما ركب ووصل بفعل يماكس الفعل الذي كان به التركيب وانما زدت قولي بفعل النخ ليخرج القطع والخرق فيقال نقض الحبل اذا حل ما كان ابرمه ونقض الغزل ونقض البناء .

وقد استعمل النقض هنا مجازا في ابطال العهد بعريضة اضافته الى عهد الله وهي استمارة من مخترعات القرآن بنيت على ما شاع في كلام العرب من تشبيه العهد وكل ما فيه وصل بالحبل وهو تشبيه شائع في كلامهم ومنه قول ملك بن النسيب الانصاري للنبي صلى الله عليه وسلم يوم بيعة العقبة يا رسول الله ان بيننا وبين القوم حبالا ونحن قاطعوها فنخشى ان الله اعزك واظهرك ان ترجع الى قومك . يريد اليهود التي كانت في الجاهلية بين قريش وبين الاوس والخرج . وكان الشائع في الكلام اطلاق لفظ القطع والصرم وما في معناها على ابطال العهد ايضا قال امرؤ القيس :

وان كنت قد ازمعت صرعى فاجلي

وقال لبيد :

اولم تكن تدري نوار بانني وصال عقد حبايل جدامها

وقال :

بل ما تذكر من نوار وقد نأت وتقطعت اسبابها ورمامها

وقال :

فاقطع لبانة من تعرض وصله فاشر واصل خلة صرامها

ووجه اختيار استمارة النقض الذي هو حل طيات الحبل الى ابطال العهد انها تمثيل لابطال العهد رويدا رويدا وفي ازمة متكررة وبمعالجة ولا شك ان النقض ابلغ في الدلالة على الابطال من القطع والصرم ونحوهما لان في النقض افساد هيئة الحبل وزوال رجاء عودتها واما القطع فهو تجزئة . وفي النقض رمز الى استمارة مكنية لان النقض من روادف الحبل فاجتمع هنا استمارتان مكنية

وتصريحية وهذه الأخيرة تمثيلية وقد تقرر في علم البيان ان ما يرمز به للمشبه به المضمّر في المكنية قد يكون مستعملا في معنى حقيقي على طريقة التخييل وذلك حيث لا يكون للمشبه المذكور في صورة المكنية رديف يمكن تشبيهه برديف المشبه به المضمّر في النفس

وقد يكون مستعملا في معنى مجازي اذا كان المشبه في المكنية رديف يمكن تشبيهه برديف المشبه به المضمّر نحو ينقضون عهد الله . وقد زدنا انها تمثيلية ايضا (وعهد الله) هو ما عهد به اي ما اوصى برعيه وحفاظه وعاني العهد في كلام العرب ككثرة وتعريفه خفي قال الزجاج « قال بعضهم ما ادري ما العهد » يمرّج معانيه الى المعاودة والمحافظة والمراجعة والافتقاد ولا ادري اي معانيه اصل لبقيتها وغالب ظني انها متفرع بعضها عن بعض والا قرب ان اصلها هو العهد الذي هو مصدر عهد عهدا اذا تذكره وراجع اليه نفسه يقولون عهدتك كذا اي اذكرك فيك كذا وعهدي بك كذا وفي حديث ام زرع ولا يزال عما عهد اء عما عرف وترك في البيت . ومنه في عهد فلان اي في زمانه لانه ينال للزمان الذي فيه خير وشر لا ينسأ الناس . والعهد في الآية فسر بالعهد الذي اخذه الله على بني آدم ان لا يعبدوا غيره « لم اعهد اليكم يا بني آدم ان لا تعبدوا الشيطان » الآية فنقضه يشمل الشرك .

وفسر بالعهد الذي اخذه الله على الامم على السنة وسلمهم انهم اذا بعث بعدهم رسول مصدق لمن معهم ليؤمنن به « واذا اخذ الله ميثاق النبيين لما آتيناكم من كتاب وحكمة ثم جاركم رسول مصدق لما معكم لتؤمنن به ولتنصرنه » الآيات لان المقصود من ذلك اخذ العهد على اممهم

وفسر بالعهد الذي اخذه الله على اهل الكتاب لبيئته للناس « واذا اخذ الله ميثاق الذين اتوا الكتاب لبيئته للناس » الآية في تفاسير اخرى بعيدة .

والصحيح عندي ان المراد بالعهد هو العهد الذي اخذه الله على بني اسرائيل غير مرة من اقامة الدين وتأييد الرسل وان لا يسفك بعضهم دماء بعض وان يؤمنوا بالدين كله . وقد ذكرهم القرءان بعهود الله تعالى ونقضهم اياها في

غير ما آية من ذلك قوله تعالى «واقصد اخذ الله ميثاق بني اسرائيل وبشما منهم اثني عشر نقيبا الى قوله فلما نقضهم ميثاقهم لعناهم . الخ . وقوله تعالى - لقد اخذنا ميثاق بني اسرائيل وارسلنا اليهم رسلا . الى قوله فعموا وصموا . وقوله تعالى واذا اخذنا ميثاقكم لا تسفكون دماءكم الى قوله ثم اتم هؤلاء تقتلون انفسكم الى قوله وتكفرون ببعض . وقوله تعالى وَأَوْفُوا بِعَهْدِي أُوفِ بِعَهْدِكُمْ . بل ان كتبهم قد صرحت بعهود الله تعالى بهم وانحت عليهم نقضهم لها وجعلت ذلك انذارا بما يحاء لهم من المصائب كما في كتاب ارميا ومرثي ارميا وغير ذلك بل قد صار لفظ العهد عندهم لقباً للشرعة التي جاء بها موسى .

ولما كان قوله الذين ينقضون عهد الله في الآية وصفا للفاسقين وكان المراد من الفاسقين اليهود كما علمت كان ذكر العهد ايماء الى ان الفاسقين من هم وتسجيلا على اليهود بانهم قد حق عليهم هذا الوصف من قبل اليوم بشهادة كتبهم وعلى السنة انبيائهم فكان لاختيار لفظ العهد هنا وقع عظيم ينزل منزلة المفتاح الذي يوضع في حل الافر ليشير المقصود وهو العهد الذي سياتي ذكره في قوله تعالى واوفوا بعهدي (من بعد ميثاقه) يتعلق بينقضون ومن موكدة للبعدية لانهم نقضوا العهد غير مرة .

والميثاق معمال وهو يكون للآلة كثيرا كمرقاة ومرآة ومحرث قال الخفاجي كانه اشباع للمفعل . ويكون المصدر ايضا نحو الميلاد والميعاد وهو الاظهر هنا والضمير للعهد اي من بعد توكيد العهد وتوثيقه ولما كان المراد بالعهد عهدا غير معين بل كل ما عاهدوا عليه كان توكيد كل ما يفرضه المخاطب بما تقدمه من اليهود وما تاخر عنه فهو على حد ولا تنقضوا الايمان بعد توكيدها فالميثاق اذن عهد آخر اعتبر مؤكدا للعهد سبقه او لحقه .



اختتام الحديث الشريف

الحذر من الغضب والفواحش (٤)

بقلم المنعم الشيخ محمد ابن القاضي نائب الدولة لدى السفارة العلمية كان

بقي النظر في انه هل يصح ان يتعلق بالاوصاف الغير المقدورة الانسان اذا انصف بها الثواب والعقاب ام لا . قيل ابو اسحاق الشاطبي في الموافقات النظر يتجاذبه الطرفان وربما يستدل على تعلق العقاب والثواب بها بامرين اولهما : ان الاوصاف المذكورة قد تعلق الحب والبغض بها قال الله تعالى (والله يحب المحسنين) وقال (ان الله لا يحب كل مختال فخور) والحب والبغض من الله تعالى اما ان يراد بهما نفس الانعام او الانتقام واما ان يراد بهما ارادة لا انعام او الانتقام وعلى كلا الوجهين فالحب والبغض راجعان الى نفس الانعام والانتقام وهما عين الثواب والعقاب والثاني انا او فرضا الحب والبغض لا يرجعان الى الثواب والعقاب فتعلقهما بالصفات اما ان يستلزم الثواب والعقاب او لا فان استلزم فهو المطلوب وان لم يستلزم فتعلق الحب والبغض اما للذات وهو محال واما لا مر راجع الى الله تعالى وهو محال لان الله غني عن العالمين وتعالى ان يقتدر لغيره لا او يتكامل بشيء بل هو الغني عن الاطلاق وذو الكمال بكل اعتبار واما للعبد وهو الجزاء اذ لا يرجع للعبد الا ذلك . واما ثلث وهو انه لو سلم انها محبوبة او مكروهة من جهة متعلقاتها وهي الافعال فلا يخلو اما ان يكون الجزاء على تلك الافعال مع الصفات مثل الجزاء عليها بدون تلك الصفات او لا فان كان الجزاء متفاوتا فقد صار للصفات قسط من الجزاء وهو المطلوب وان كان متساويا لزم ان يكون فعل اشجع . اشجع عبد القيس

حين صاحبه الحلم والاذلة مساويا لفعل من ام ينصف بهما وان استويا في الفعل وذلك غير صحيح لما يلزم عليه من ان يكون المحبوب عند الله مساويا لما ليس بمحبوب واستقراء الشريعة يدل على خلاف ذلك . وايضا يلزم ان يكون ما هو محبوب ليس بمحبوب وبالعكس وهو محال فثبت ان للوصف حظا من

الثواب والعقاب واذا ثبت ان له حظا من الجزاء ثبت مطلق الجزاء فالأوصاف المطبوع عليها وما اشبهها مجازي عليها وللقائل بانها ليس مما يتعلق بها الثواب والعقاب انظار لا يسع بسطها في هذا المقام .

ومما يجب التنبيه اليه ان الأوصاف التي لا قدره للإنسان على دفعها ولا جلبها على ضررين احدهما ما كان فطريا ولم يكن نتيجة عمل كالشجاعة والجن والحكم فيه ما قررنا والثاني ما كان نتيجة عمل كالعلم والحب في نحو قوله احبوا الله لما اسدى اليكم من نعمه وهذا يتعلق به الثواب والعقاب في الجملة من حيث كانت تلك الأوصاف مسببات عن اسباب مكتسبة فيجب على العاقل ان لا يهمل امر الاسباب حيث كانت مطية الثواب والعقاب .

قل الحافظ بن القيم في مدارج السالكين ان اصعب ما على الطبيعة الانسانية تغيير الاخلاق التي طبعت عليها واصحاب الرياضات الصعبة والمجاهدات الشاقة انما عملوا عليها ولم يظفروا اكثرهم بتبديلها واليك ما يصل به السالك مع تلك الاخلاق ولا يحتاج الى علاجها وازالتها ويكون سيره اقوى واجل من سير العامل على ازلتها ونقدم قبل هذا مثالا نضربه مطابقا لما نريد لا وهو نهر جار في صبيه ومنحدره ومنته الى تقريب ارض وعمران ودور واصحابها يعلمون انه لا ينتهي حتى يخرب دورهم ويتلف اموالهم واراضهم فانقسموا ثلاث فرق فرقة صرفت قراها وقوى اعمالها الى سكره وحبه وابقاه فلم تصنع هذا الفرقه كبير امر فانه يوشك ان يجتمع فيكون على السكر ثم يحمل افساده وتخريبه اعظم وفرقة رات هاته الحالة وعلمت انه لا يغني عنها شيئا فقالت لا خلاص من محذور الا بقطعه من اصل ينبوع فرامت قطعه من اصله فتعذر عليها ذلك غاية التعذروا بت طبيعته النهرية ذلك اشد الالباء فهم دائما في قطع ينبوع وكلما سدوا من موضع نبع من موضع فاشغل هؤلاء بشان هذا النهر عن الزراعات والعمارات وغرس الاشجار فجات فرقة ثالثة خالفت راي الفريقين وعلموا انه قد ضاعت عليهم كثير من مصالحهم فآخذوا في صرف ذلك النهر عن مجراها المنتهي الى خراب العمران وصرفوا الى موضع ينتفعون برصوله اليه ولا يتضررون به فصرفوا الى ارض قابلة للنبات وسقوها به فانبت انواع العشب والكلأ والثمار المختلفة الاصناف فكانت هذا الفرقه اصوب الفرق في شان هذا النهر فاذا تبين هذا فالنهر مثال القوتين الغضبية والشهوانية وهو منصوب في جدول الطبيعة

ومجرا لا الى دور القاب وعمرانه وحاصله بذهبها ويثقلها ولا بد من النفوس الجاهلة الظالمة تركته ومجرا لا فخر بديار الايمان وقلع آثاره وهدم عمرانه واما النفوس الزكية الفاضلة فانهارت ما يؤل اليه امر هذا النهر فانفقوا ثلاث فرق فاصحاب الرياضيات والمجاهدات راموا قطعة من ينبوعه فابت ذلك حكمة الله تعالى وما طبع عليه الجبلية البشرية ولم تنقله الطبيعة فاشتد القتال ودام الحرب وحرمي الوطيس وصارت الحرب دولا وسجالا وهؤلاء صرفوا قواهم الى مجاهدات انفس على ازالة تلك الصفات وفرقة اعرضوا عنها وشغلوا انفسهم بالاعمال ولم يجيبوا دواعي تلك الصفات مع تخليتهم اياها على مجراها لكن لم يمكنوا نهرها من افساد عمرانهم بل اشتغلوا بتحصين العمران واحكام بنيانه واساسه وراوا ان ذلك النهر لا بد ان يصل اليهم فاذا وصل الى بناء محكم ام يهدمه بل يأخذ عنه بمينا وشمالا فهؤلاء صرفوا قوتهم في العمارات واحكام البناء واولئك صرفوها في قطع المادة الفاسدة من اصلها خوفا من هدم البناء وفرقة ثالثة رأت ان هذا الصفات ما خلقت عبثا ولا سدى وانها بمنزلة الماء يسقى بها الورد والشوك والثمار والخطب فرائ ان الكبر مثلا نهر يسقى به العلو والفجر والظلم والعدوان ويسقى به علو الهمة والافتة والحمية والمراعاة لاعتداء الله وقهرهم والعلو عليهم فصرفوا مجرا لا الى هذا الغراس وابقوا على حاله في نفوسهم لكن استعملوا حيث يكون استعماله انفع وقد رأى النبي صلى الله عليه وسلم اباد جنة يتبخر بين الصفيين فقال انها لمشية يبغضها الله الا في مثل هذا الموضع فانظر كيف حل مجرى هذه الصفة وهذا الخلق بجري في احسن مواضعه وفي الحديث الآخر ان من الخيلاء ما يحبها الله ومنها ما يبغضها الله ، فالخيلاء التي يحبها الله اختيال الرجل في الحرب فانظر كيف كانت الصفة المذمومة عبودية وكيف استحل القاطع موصلا ويؤيد ذلك ايضا قول الله تعالى (ساصرف عن اياتي الذين يتكبرون في الارض بغير الحق) قال الفخر الرازي اعلم انه تعالى ذكر في هذا الآية قوله (بغير الحق) لان اظهار الكبر على الغير قد يكون بالحق فان للمحق ان يتكبر على المبطل وفي الكلام المشهور الكبر على المتكبر صدقة ومن يهالم نفسه بغير ما جاء به الرسول فهو كمن بهالج برأيه بدون معرفة الطبيب واين رايه من معرفة الطبيب فالرسل اطباء القلوب ولا سبيل الى تركيتها وصلاحها الا من طرقهم وعلى ايدهم .

الشرع الاسلامي

مراجعة البشر الى الشرائع (٣)

هل الفقه الاسلامي متأثر بالقانون الروماني

بقام العلامة الشيخ محمد الهادي ابن القاضي المفتي الحنفي بالديار التونسية

واما التشابه في عقدى البيع والاجارة فانه تشابه غير تام فانهما وان تشابها في بعض احكامهما العامة بسبب ارتكاز هذا على مبادي التبادل الاقتصادي والمعاملات التجارية التي استوجبت وجودها الا ان هنالك اختلافا في الاحكام التفصيلية كخيار الرؤية وغيرها .

فثبت ان تلك الامثلة غير دالة على ان المسلمين تأثروا بفقه الرومان وعلى فرض صحتها فهي قليلة لا تستحق الذكر لاسبابنا اذا نظرنا الى الفروق العديدة بين القانون الروماني والفقه الاسلامي

فلمست العبرة بوجود بعض مواضع الموافقات لكن العبرة باهمية هذه المواضع بالقياس الى مواضع الفروق وان الفروق الاساسية كثيرة بطول بنا شرحها واليك بعضها على سبيل المثال .

اولا - ان النساء الرومانيات كن تحت الوصاية الدائمة ولا يمكن من التصرف الا باجازة الولي

اما الشرع الاسلامي فقد اعطى المرأة الحرية التامة في التصرف بمالها الا في حالات استثنائية

ثانيا - ان المهر عند الرومان يدفع للزوج من طرف الزوجة او احد ذويها بينما هو عند المسلمين يدفع للزوجة من طرف الزوج

ثالثا - التبني لا يقره الشرع الاسلامي مع انه كان معروفا في القانون الروماني

رابعاً - ان حوالة الدين لم تكن جائزاً في القانون الروماني مع انها جائزّة بلا خلاف في جميع المذاهب الاسلامية .
خامساً - ان قواعد الارث والوصية مختلفة في الفقهاء باختلافها بينا ففي الشريعة الاسلامية لا وصية لوارث . اما عند الرومان فان الوصية اختبرت اسما لاجل تعيين الوارث

٢ - قيمة دلالة الشبه بمحد ذاته

ما هي قيمة الشبه بمحد ذاته اذا وجد بين شريعتين ، هل يمكنني وحدتي للحكم بان احدي الشريعتين اقتبست احكامها من الاخرى
لا ريب ان مجرد الشبه وحدلا لا يكفي بوجه : ان لاثبات الاقتباس لان الشبه اما في القواعد الكلية او في الاحكام الجزئية اما الكمليات كتحريم القتل بدون حق وتحريم السرقة والزنا وتحريم اكل اموال الناس بالباطل وما اشبهه فان هذه تركز على مبادي العدل الاولى وهي لذلك ابدية واحدا فلا غرو ان من تكون متشابهة قديما وحديثا وفي مختلف الاحوال والعصور والشعوب

قال الامام ابو اسحاق الشاطبي في المرافقات ان هذه الاحكام كلية ابدية وضعت عليها الدنيا وبها قامت مصالحها في الخلق حسبما بين ذلك الاستقراء والتتبع وعلى وفق ذلك جاءت الشريعة ايضا فذلك الحكم الكلي باق الى ان يرث الله الارض ومن عليها . اهـ

فهذا الضرب من الاحكام العامة يركز على مبادي اوليه ابدية هي مبادي العدل الصافي والخير الحقيقي وقد اسماها القدماء القانون الالهي او القانون الطبيعي او القانون الابدی وهي قوانين القوانين

ولا شك ان هذا الصفة اللازمة لها تستتبع صفة اخرى وهي ان هذا الاحكام واحدا متشابهة في جميع الشرائع سواء اكانت فيما بينها مبادلات وروابط اولم تكن لذلك فان وجود مثل هذا الشبه لا يصلح ان يكون دليلا في حد ذاته على ان بعضها اقتبس من بعض

واما الاحكام الجزئية فاننا نجدها في الغالب مختلفة فيما بينهما فان وجد هذا الشبه احيانا فانه لا يدل على الاقتباس ايضا لان الاحكام مبنية على حلل واسباب

فاذا وجدت العلل والاسباب متشابهة كان من المعقول ان تكون الاحكام المبنية عليها متشابهة ايضا وفاقا للمبدأ القابل ان نظاير الاسباب تولد نظائر النتائج
 ٣ - موقف الفقهاء المسلمين من القانون الروماني

ومما لا ريب فيه ان الفقهاء المسلمين لم يطلعوا على كتب الرومان في الفقه ولم يترجموا شيئا منها ولم يذكرها شيئا عنها ولو فعلوا ذلك لذكروا واعترفوا به ولكان اثره باديا في كتبهم كما اعترفوا بترجمة كتب اليونان والفرس في العلوم المختلفة ولقد كان الباعث على احجام الفقهاء عن دراسة القانون الروماني راجعا الى عقيدتهم ان الشريعة الاسلامية الالهية مبنية على القرآن الكريم والسنة النبوية وانها مثل الكمال في التشريع اذ كانوا ينبذون كل مصدر عن غير المسلمين في التشريع ويحرمون الاخذ به .

٤ - تاثير عادات الرومان في البلاد المفتوحة على الالفقه

ان تاثير هذه العادات على الفقه الاسلامي موضع نظر فالثابت الذي لامرأه فيه ان هذا الشرع مصدره الاساسي هو القرآن والسنة حتى انهم اجعوا بقية الاصول الاخرى من اجماع وقياس وغيرهما الى هذين الاصلين وان النص من الكتاب او السنة انما وصل الى المسلمين عن النبي صلى الله عليه وسلم بطريق الوحي الانهي في طور التشريع الاسلامي الاول حين لم تعد الحبال الاسلامية جزيرة العرب وحينئذ فلا اتصال ولا علاقة بالعادات الرومانية في هذا الدور الاول

وعند ما اتسعت الفتوحات واستولى المسلمون على بعض البلاد التي كانت خاضعة للحكم الروماني ك مصر والشام اخذ فقهاء المسلمين وقضاتهم يعرضون عادات تلك البلاد على اصول الشرع الاسلامي فما كان منها ملائما لنصوصه ولمقاصدها وحكمته وقبلوا بالاجتهاد وما كان مخالفا للشريعة ولا يتدرج في دليل من اداتها نبذوه وحكموا بمنه هذا هو المعروف عنهم والذي اطبقت كتب التاريخ على حكايته فيهم .

الحق يعلمو

شهادة علماء أوروبا في الإسلام

بقلم المنعم امير الامراء علي عبد الوهاب

وبكتابه الموسوم « رحلتي الى الشرق » قال السياسي والشاعر الفرنسي
اشهير دو لامارتين :

« انه لم يبق للناس ايمان لانهم يحيلون كل شيء على افهامهم الشخصية
« فليس هنالك يقين عام في اي شيء كان لا في الاديان ولا في المبادي
« السياسية ولا في اصول الاجتماع .
« عقائد وايمان انما ذلك للامم لمثل الزنبرك فاذا انقطع هو انحل كل شيء .
« ولذا لم توجد الا وسيلة واحدة لانقاذ الشعوب الا وهي ان تعاد اليهم العقيدة . » اهـ

الخلاصة

وعليه فاننا نستبين من خلاصة ما قدمنا ان الموافقات بين الفقه الاسلامي
والقانون الروماني ضعيفة جدا بالقياس الى الفروق ونستبين ان هذه الموافقات لا
تمثل بجذ ذاتها على تأثير الاول بالثاني

ثم نستبين ان موقف الفقهاء المسلمين كان موقفا سلبيبا ازاء القانون الروماني
وذلك نظرا الى روح الشريعة الاسلامية ومصدرها الانبي

وان العادات التي اقتبسها الفقهاء في البلاد التي كانت خاضعة للحكم الروماني
دخلت الى التشريع الاسلامي ان لم يصحكن ما يتناقضها في نصوص الشرع او في
مبادئه الاسلامية

وعليه فاننا نستنتج من جميع ذلك حكما قطعيا لا يدخلنا الشك فيه بحال
وهو ان الفقه الاسلامي مستقل بنفسه قائم على اساسه لم يكن في وقت من الاوقات
مناثرا ولا مقتبسا من غيره شيئا

« وفي مقدمة ترجمة كتاب الشيخ رحمة الله نعمه الله « اظهر الحق » باللغة الفرنسية قال مسيو دارلتي :

« ومنهم من يمين على الاسلام ايضا انه يعارض الحريات المدنية وبالجملة
 « يضاد النظم التي تسمى مجموعها بالتمدن المصري والحال ان هذه الوصفة ليست
 « بناتجة لان الصبيان حتى الذين ما زالوا بالمكاتب الابتدائية يملكون ان
 « العرب مكثوا مدة ثمانية قرون الزعماء الوحيديين للمدينة بالعالم وزاولوا
 « كل العلوم البشرية وان جل الاختراعات والاكتشافات التي صارت فيها
 « بعد اساسا للرقى الاروبوي هي متفرعة عن مبدكرات وتاليف المسلمين

« فلماذا والحالة هذه لم يكن القرءان اذذاك عقبة في سبيل المدنية فهل
 « تغير من ذلك الوقت كلا ولتكن كما كان الايمان والتصديق بالقرءان شديدا
 « مكيئا كان متبعوه يتعاطون دراسة العلوم بغير زمام حتى اتوا في مدة وجيزة
 « بالتقدم الغريب المدهش الذي ما زال الى الآن محل اعجاب اروبا ثم عند ما
 « ظهر فتور المسلمين في العقيدة ابتدأ انحطاطهم

« ولم يتعرض المسلمون لاي نظام او اصلاح من شأنه مساعدة التقدم
 « واذا شاهدنا مع ذلك تأخر بعض الممالك الاسلامية وحالتها المنحطة بالنسبة
 « للبلاد الاروبوية فالسبب هو ان بعض الامراء رغما عن تظاهرهم بالدين
 « المحمدي لا يتبعون اوامر القرءان العزيز ولهم عن نواهي اذان صماء فهل تنووسي؟
 « ان المستشفيات وماوي المرضى والمعجز والفقراء والمجانين وان كانت في
 « الاصل من تاسيس الهنود فان اروبا لم تتلقاها الا من المسلمين وكذا التعليم
 « بحانا الذي لم تدخله اوروبا في نظماتها الا بغاية القواني فانه موجود الى يومنا
 « هذا بالمساجد الاسلامية وكل انسان له الحق في حضور الدروس بها بدون
 « واسطة ولا شفع وقد قيل لي ان الماسوف عايه المسيو لآن الانكليزي زاول
 « العلوم بالجامع الازهر في مصر مدة طويلة ولم يدفع داتقا واحدا والمدرسون
 « هنالك ليس لهم مثل زملائهم باوروبا عشرات الالاف من الفرتكات سنويا ولا
 « يتجاوز مرتبتهم الشهري الماية فرنك وهم في مقاومة هذه الاجرة الزهيدة

« يدرسون صباحا مساء واعرف منهم من له اربعة دروس يوميا كما اني اعرف
 « آخرين يعمدون بالمساجد للتعليم من دون ادنى اجر ويسمونهم المنطوعين
 « وقد قضيت ما ينوف عن ربع قرن بالبلاد الشامية وبحاضرة تونس
 « وكنت مدة اقامتي بها كثير المخالطة للمسلمين من كل الطبقات فها اجزم اني
 « لم اسمع قط من يعيب او ينتقد على المدنية الاوروبية الا ما قبـح منها بل
 « سمعهم يتذمرون من انحطاط حالتهم بالنسبة للافرنج ولا يشعرون ذلك لانفسهم
 « ولا لمبادي دينهم ولكن لامرائهم والذي اعتقد ان احدى الدواعي التي منعت
 « بعض اولئك الامراء من الاهتمام برقي رعاياهم وتحسين حالتهم المادية
 « والمعنوية هي تداخل الدول الاوروبية في البلاد الاسلامية وبث الدسائس
 « المتنوعة والمكايد المستمرة . » اهـ

« ومن كتاب « تذكار العالم الاسلامي » للفرنساوي شارل ميزير: وها
 « انا ابدي فكري بكل صراحة واقول ان في هذه الازمة ذات الفوضى المرعبة
 « الخيفة والتي تسعى مذاهبها الشتى والضالة المضلة في الانتشار والانتصار لو وجد
 « الدين الاسلامي مبشرين قادرين على منافسة ومجاراة فصحاء النصارى لاهتدى
 « واسلم الناس حتى بعواصم اوروبا . » اهـ



الوعظ والارشاد

قائمة رسالة الاسلام على الدعوة الى الخير والصالح والتحذير من الشر والفساد
فاما الذين آمنوا واتبعوا واجتنبوا السيئات فطوبى لهم وحسن مآب. واما الذين خالفوا
وعصوا وافسدوا في الارض فستصيهم قارعة ويحل عليهم غضب وبئس عاقبة
المفسدين الا من تاب فان الله غفور رحيم

وقد رتب الشريعة الاسلامية السمحة على الطاعات انواعا من الثواب سينالها
المرء يوم لا ينفع مال ولا بنون الا من اتى الله بقلب سليم ورتبت على ارتكاب
المعاصي اصنافا من الرزايا سيلقاها العبد امامه يوم الحساب العظيم
وقد نعلقت آيات القرآن واحاديث الرسول بذلك ترغيبا في الطاعات
وتحذيرا من المعاصي وجماع الطاعات تقوى الله فهي راس كل فضيلة ومفتاح
الخير وملاك الصلاح بها ينجو العبد من غضب الله وعذابه الاليم وينال السعادة
العظمى والثواب الجزيل واكرم بها من خلة استحق صاحبها مدح الله له في محكم
التزليل وانعم بها من صفة وصف الله بها الخالص من عباده ذوي النفوس الزاكية
والمراتب العلية حتي بشرهم بالجنة وقال فيها ولنعم دار المتقين

وتقوى الله لها ظاهر وباطن اما باطنها فهو في السريرة واما ظاهرها
فبالاعمال الصالحات التي يتقرب به الى باري الكائنات التي لا تخفى عليه خافية
ويعلم ما تكن النفوس وما تخفي الصدور فمن طابق ظاهره سريره كان من الناجين
ومن خلط عملا صالحا وآخر سيئا فهو من الراجين ومن بدل نعمة بيسئة
فاولئك العصاة المذنبون الذين يرتجى لهم اصلاح بعد ما افسدوا واقلاع عما
كسبت ايديهم واسروا ورحمة من الله تخرجهم مما وقعوا فيه

فان المعاصي التي يتركبها العبد لها مكفرات يمحو الله بها ما علق بالعبد من
خطايا كتبت له في سجل السيئات والكفارات انواع كما ان المعاصي انواع فمن

المعاصي ما يكفرها فعل الحسنات والتقرب الى الله تعالى بالطاعات واجتناب السيئات وهي المعاصي التي لا يترتب عليها فساد عظيم تكفرها الصلاة ويكفرها الوضوء وتكفرها الصدقات الى غير ذلك من انواع القربات ومن المعاصي ما لا يكفرها الا التوبة والالابة ولاقلاع عنها خشية من الرحمن الرحيم والدم على ما فرط العبد في جانب مولاها ورد المظالم الى اهلهما فيما هو من حقوق الخلق واسترضاءهم عما فرط فيه من حقوقهم وهي المعاصي التي يترتب عليها فساد عظيم وعظم خطرها الشارع وتوعد عليها بالعذاب الاليم او قرنهما بغضب او لعنة او حذر منها كي يسلم العبد من نقمه وذلك ما وصفها به حبر الامة ابن عباس رضي الله عنهما وقيل له اهي سبع قال هي الا السبعين اقرب واعظمها واخطرها الشرك بالله تعالى وان يحمل له سبحانه ندا فهو اعظم المفاسد واشدها . ففي الصحيحين عن عبد الله قال سألت رسول الله صلى الله عليه وسلم اي الذنوب اعظم عند الله قال ان تحمل الله ندا وهو خالقك . قال قلت له ثم اي قال ثم ان تقتل ولدك مخافة ان يهطم منك قال قلت ثم اي قال ثم ان تزاني حليلة جارك فهذه ثلاث من المعاصي المهلكات الاولى ان يحمل الله ندا اي شريكا .

الثانية قتل النفس وخاصة اذا كان ولده من املاق خشية ان ينفق عليه كما كانوا في الجاهلية فان من عاداتهم وأدبناهم خشية العار او خشية املاق الثالثة الزنا وخاصة ان يزني بجارته فان الاحق ان يغار عليها لا ان يفارشها واذا كان من العرب في الجاهلية من يفعل ذلك فان منهم من ينتزه قال عنتره واغض طرفي ما بدت لي بجارتي حتى يوارى جارتى ماواها

وشدد الاسلام في ذلك فعدن من اعظم الذنوب لما يترتب عليها من الفساد وقد انزل الله تعالى في ذلك مائة (والذين لا يدعون مع الله الهاً آخر ولا يقتلن النفس التي حرم الله الا بالحق ولا يزنون ومن يفعل ذلك يلق أهما بضاعف له العذاب يوم القيامة ويخلد فيه مهانا)

ومن اكبر الكبائر المهلكات واخطر المعاصي بعد الاشراك عقوق الوالدين

وشهادة الزور كما نطق بذلك الحديث الصحيح : الا انبئكم باكبر الكبائر قالها صلى الله عليه وسلم ثلاثا الاشرار بالله وعقوق الوالدين وشهادة الزور وفي رواية وقول الزور وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم متكئا فجلس فزال بكررها حتى قالت الصحابة ليته سكنت اي شفقة عليه صلى الله عليه وسلم وفي رواية اخرى وقتل النفس وقول الزور

ومن المعاصي الكبائر السبع الموقفات التي نطق بها الحديث الصحيح قال صلى الله عليه وسلم اجتنبوا السبع الموقفات قيل يا رسول الله وما هن . قال الشرك بالله والسحر وقتل النفس التي حرم الله الا بالحق واكل الربا واكل مال اليتيم والتولي يوم الزحف وقذف المحصنات الغافلات المؤمنات .

وقد عد صلى الله عليه وسلم من المعاصي الكبائر غير ذلك فنها ما جاء في الحديث الصحيح انه قال من الكبائر شتم الرجل والديه قالوا يا رسول الله وهل يشتم الرجل والديه قال نعم يسب اب الرجل فيسب اباه . ويسب امه فيسب امه . وقد عد الكبر من الكبائر الموجبة للنار للمانة من الاحراز على السبق الى الجنة ففي الصحيح عن النبي صلى الله عليه وسلم قال لا يدخل الجنة من كان في قلبه مثقال ذرة من كبر قال رجل ان الرجل يحب ان يكون ثوبه حسنا ونعله حسنة قال ان الله عز وجل جميل يحب الجمال . الكبر بطر الحق وغمط الناس بطر الحق ابطاله وعدم قبوله والحيدة عنه حتى لا يراه حقا وغمط الناس اختفائهم وجاءه إعظمة والاختقار فهذه جملة من المعاصي الكبائر خطرها عظيم وفسادها جسيم فليحذر منها العبد خشية غضب الله وايتب من اصابته منها مصيبة وفي التوبة والالابة رجوع عن المعيان ورجاء من الملك الديان عساه سبحانه ان ينم بالمغفرة والرضوان وهو ارحم الراحمين

محمد بن الفضل

لغويات

تصحيح اخطاء وتحاريف

في طبعة جمهرة الانساب لابن حزم (٣)

بقلم العلامة المحقق الاستاذ الاكبر الشيخ

محمد الطاهر ابن عاشور شيخ الجامع وفروعه

وكلا الاسمين غير معروف . ورايت في ذكر ايام العرب انه متقد بذال معجمة ومتقد علم
من الاعلام العربية كما في القاموس

ص ٢٧٤ - س ١ « فلا ضيف » صوابه « فلاخيفن » بخاء عوض الضاد كما في
النسخة التونسية

ص ٢٧٦ - س ١ - ٣ - ٦ - ٨ كتب « بن جَسَلِيَّ » في اربعة مواضع والتحقيق
انه « بن جلي » بضم الجيم واللام المشددة المفتوحة كذا ضبطه ابن ماكولا

ص ٢٧٧ - س ٤ - ٦ - ٧ ضبط « هزان » بكسرة على الهاء وكذلك ضبط
في ديوان الاعشى نشر جبير وذكره في تاج العروس فلم يمرض لضبطه وهذا يقتضي انه بفتح
الهاء كما هو اصطلاحه

ص ٢٧٧ - س ٤ « بن صباح » هو بوزن غراب

ص ٢٧٨ - س ٢ كتب « اسد وحاتم طي » وهو تحريف صوابه « اسرواحاتم طي »

ص ٢٨٠ - س ١٧ ضبط « الحطم والحطمية » بضم الحاء وفتح الطاء فيهما
والصواب انه حطمة بدون حرفي تمريف وبها تانيث في اخره وانه بفتح الحاء وسكون
الطاء وكذلك ضبط الحطيمة كما في القاموس

ص ٢٨٢ - س ٢ - ٤ ضبط « الممزق » بكسر الزاي والصواب انه بفتحها.

ص ٢٨٣ - س ٥ كتب « عقيلة » بعين مهملة مفتوحة وبقاف والصواب انه « غفيلة »

بعين معجمة مضمومة وبقاف مفتوحة كما في القاموس

ص ٢٨٨ - س ٢ كتب « مبرو » وضبط « شيم » بكسر الشين والصواب « مير »

وضبط الشيخ مصحح لسان العرب شليم بضم الشين وكذلك ضبط في نسخ صحيحة من القاموس وهو المناسب للصيغة

ص ٢٩٧. س ١٤ - ١٧ - ١٨ - ١٩. كتب « خوط » اربع مرات بخاء معجمة والصواب انه خَوَط بخاء مهملة

ص ٢٩٩. س ٢٢ ضبط « دغفل » بكسر الدال وكسر الفاء والصواب انه بفتح فيهما ص ٣٠١. س ٤ كتب « الحطيم » والصواب انه « الحطم » بضم الحاء المهملة وفتح الطاء المهملة كما في تاج العروس

ص ٣١٠. س ٥. كتب « الاقيون » بقاء وبشديد التحتية والذي في النسخة التونسية مصححة بقاء ومضبوطة بضم الهمزة وسكون الفاء وضمة على التحتية ، وفي نسخ تاريخ ابن خلدون المخطوطة والمطبوعة « لاسور » ولم اقف على مستند احد هذه الوجوه الثلاثة .

ص ٣١٠. س ٦ كتب « بنى » والصواب « نبى »

ص ٣١١. س ٥ « وعبد الله ووفدان » والصواب « وعبد الله والهشوووفدان »

ص ٣٢٦. س ١٩ « تيم الله » والصواب « تيم اللات »

ص ٣٣٣. س ١١ « بن منقذ » والصواب « بن منقذ » بذا مميمة .

ص ٣٣٥. س ١٠ « بنو قوقل بن عوف بن الحزرج » والصواب « بنو قوقل

ابن عوف بن عمرو بن عوف بن الحزاج » كما في النسخة التونسية

ص ٣٣٥. س ١١ « بنو غنم بن الحزرج » والصواب بنو غنم بن عوف

ابن الحزرج كما في النسخة التونسية

ص ٣٤٢. س ٧ « كان سكن » والصواب « كان مسكن »

ص ٣٥٤. س ١٠ - ١١ ضبط « الهنو » بفتح الهاء في ثلاثة مواضع

والصواب انه بكسر الهاء كما في القاموس

ص ٣٥٨. س ١١ ضبط « سلم » بفتح اللام والصواب انه بسكون اللام

ص ٣٦٠. س ٣ ضبط « الشري » بسكون الراء والصواب بفتحها مقصورا

ص ٣٦٢. س ١٨ - ٢٠ - ٢١ ضبط « الجلندي » بفتح الجيم واللام

وبالقصر في المواضع الثلاثة والصواب أنه بضم الجيم وضم اللام مع القصر كما في القاموس فإذا فتحت اللام صار ممدودا وهو مما وهم فيه الجوهري

ص ٣٦٨ س ٣ « بنو معاوية » صوابه « بنو مغوية » بغين معجمة بوزن معصية كما في القاموس

ص ٣٧٤ س ١٠ كتب « هصار » بهاء فصاد مهملة والصواب « حصار » بحاء وضاد معجمة كما في تاج العروس وأما ضبطه فهو بفتح الحاء وتشديد الضاد كما في خلاصة تذهيب التهذيب للذهبي

ص ٣٧٥ - ١٨ كتب « حيش » وفي النسخة التونسية « حيش » فليحقق

ص ٣٧٥ س ١٨ كتب « حَلُوا » والصواب « رَحَلُوا »

ص ٣٧٧ س ٤ ضبط « نبهان » بضمة على النون وهو سهو والصواب فتح النون

ص ٣٧٧ س ٦ كتبت « مَلِك » والصواب « مَلَكْتَه »

ص ٣٧٧ س ١٥ - ١٧ - ١٨ ضبط « عتود » بفتح العين والصواب

أنه بضمها كما في تاج العروس

ص ٣٧٨ س ٢٢ « لامة والمحدث » هنا نقص والصواب « لامة » وفتحت

عين عدي بن حاتم رضي الله عنه يوم الجمل فقاها عبد الله بن حكيم بن حزام والمحدث

كذا في النسخة التونسية

ص ٣٧٩ س ١٦ - ١٧ كتب « وبوث » وكذلك هو في النسخة

التونسية ولا يعرف بوث في الاسماء فيما ذكره كتب اللغة . ووقع في الاصابة

« ثوب » بتقديم المثلثة ولعله هو الصواب لان العرب سموا ثوب . ووقع في

نسخة الاغانى « ثور » فليحقق

ص ٣٧٩ س ١٧ كتب « بن رضى » والصواب « بن عبد راضى »

كما هو في النسخة التونسية وهو المعروف

ص ٣٨٢ س ١ ضبط « يحصب » بكسر الصاد والصواب بضم الصاد

ص ٣٨٣ س ١ « الصنايح » صوابه « والصنايح » بواو عطف

ص ٣٨٧ س ١٩ « وحرب بن علة بن جلد » هنا نقص صوابه هكذا

« وحرب بن علة فولد حرب بن علة منبه » ويزيد فولد منبه بن حرب بن علة رهاء بظن « وهولاء بنو رهاء بن منبه بن حرب بن علة بن جلد السخ » كما في النسخة التونسية

ص ٢٨٧ . س ١٩ - ٢٠ وص ٣٨٨ - س ٢ - ٣ ضبط « الرهاوي » بضم الراء في أربعة مواضع والصواب انه يفتح الراء كما في القاموس
ص ٣٨٨ . س ٦ - ١٧ كتب « وسيحان » والصواب « سحان » بنون بعد السين المكسورة وهو اسم كما في القاموس ولم يذكره سيحان في الاسماء
ص ٣٩٦ . س ٤ كتب « مجربة » والصواب « محرمة » بفتح الميمين وفتح الراء بوزن مرحلة

ص ٤٠٢ . س ٦ « من ولد حجير » صوابه « ومن ولده حجير » كما في النسخة التونسية

ص ٤٠٢ . س ٤ - ١٤ - ١٦ كتب « القبود » في ثلاثة مواضع والصواب « الفرد » براء عوض الواو كذا في تاج العروس ولم اقف على ضبطه
ص ٢ - ٤ س ١٤ « ومشرح » هو بوزن منبر كما في تاج العروس
ص ٤٠٢ . س ١٥ قوله « كلهم بالاسكان » يعني باسكان اواخرها على لغة حير فهي مبنية على السكون

ص ٤٠٦ - س ١٣ - ١٧ كتب « خيران » في موضعين بخاء معجمة ومثناه. تحتية والصواب « حبران » بخاء مهملة وباء موحدة وهو بضم الحاء كما في القاموس
ص ٤٠٧ - س ١٤ كتب « اسميتع » بقاف والصواب انه بفاء عوض القاف « وفي القاموس » سميفع « بدون الف في اوله وضبطه كسميدع والمشهور انه بالف في اوله وسكون السين وفتح الميم وسكون الياء وفتح الفاء
ص ٤٠٨ . س ٤ كتب « الفقيه النبيه الازواعي » وهو ابن عمرو « وهو تحريف والصواب « الفقيه الازواعي وهو ابو عمرو »

ص ٤٠٨ . س ٢ وضبط « السحول بضم السين والصواب « السحول » بفتح السين كما في القاموس

- ص ٤٠٩ . س ٥ « تميم » الصواب « تيم »
 ص ٤١١ . س ٣ كتب « تيان » ولم يضبط والصواب « تيان »
 بوحده بعد المتاء الفوقية ويضبط بضمها ويجوز تخفيف الوحدة وتشديدعا
 ص ٤١٢ . س ٦ كتب « ويزيد » بثناة تحته والصواب انها فوقه
 ص ٤١٥ . س ٨ - ٩ - ١١ وص ٤١٨ . س ٢ ضبط « اسلم » بفتحة على اللام
 والصواب انه بضمة على اللام كما في تاج المروس
 ص ٤١٥ . س ٩ وص ٤٢٠ س ٣ ضبط « حوتكه » بفتح الحاء والصواب بضمها
 ص ٤١٨ . س ٣ كتب « وخزيمة » بحاء معجمة والصواب بحاء مهملة
 مفتوحة وبكسر الزاى كما في القاموس
 ص ٤٢١ . س ٩ - ١١ - ١٣ - ١٥ كتب « سليم » بيم في آخره وضبط بضم
 ففتح والصواب انه « سليح » بحاء مهملة في آخره وفتح فكسر كما في القاموس والتاج
 ص ٤٢٢ . س ١٨ وص ٤٢٣ . س ١ - ٣ . ضبط « والبزك » بفتح الباء
 والصواب انه بضمها بوزن قفل
 ص ٤٢٤ . س ١٠ كتب « ذو الشكوة » وهو تحريف والصواب ذو الشوكه
 كما في النسخة التونسية
 ص ٤٣٠ . س ٧ - ٨ كتب « مرة » في موضعين والصواب « مر » كما
 في النسخة التونسية
 ص ٤٣١ . س ٧ - ١٢ ضبط « العتق » بكسر العين في ثلاثة مواضع والصواب
 ضبطه بضم العين كما في اقاموس ويجوز في التاء السكون والفتح
 ص ٤٣٤ . س ٣١ ضبط « بنو شجع » بفتح الشين والصواب بكسر الشين
 كما في القاموس
 ص ٤٤٨ . س ٦ ضبط « احاطة » بكسر الهمزة والصواب بضمها كما في القاموس
 (تنبيه) قد تكرر كثير من الاسماء في الملخص الذي لحصه المؤلف لاسماء القبائل
 والبطون المبدوء بصحيفة ٤٣٣ من الجمهرة فما يكون في بعضها من تحريف او تصحيف
 افالم نجاود التصحيح عليه امكنفاء بما سبق فالناظر لا يحسر عليه اصلاحه .

التاريخ

جوامع القطر الليبي (٢)

بقلم الاستاذ عثمان الكيال

وقد اعتنى بالمرج الاتراك فاسسوا بها برجاً وقسموها الى محلتين المحلة الشرقية والمحلة الغربية وجامعها الكبير من بناء الفاطميين في القرن الرابع وقد زاد اتساعاً في القرنين الخامس والسادس الا ان عصور الانحطاط قد قضت عن عمران المرج فتناقص بنيانها واستولى الخراب على جامعها الى ان اعاد الاثراك حوالي سنة ١٢٨٨ وهو جامع مركب من ثلاث بلاطات قائم سقفه على اعمدة من الرخام . والى جانبه الزاوية العروسية المؤسسة في القرن العاشر الهجري .

درنة درنة واقعة احسن موقع على انقاض مدينة دهنيس اليونانية ثم الرومانية — وقد فتحها عمر بن العاص في طريقه الى طرابلس . وقد شهدت في القرن الاول ارتجاع الوالي زهير بن قيس البلوي الذي كان والياً على القيروان . ثم تغلب عليه البربر فتقهقر الى درنة مع صاحبيه ابي منصور وعبد الله بن ابي بكر واستشهد هناك مع صاحبيه ودفنوا جميعاً في مقبرة ابي منصور . فاكتملت المدينة من جراء ذلك قيمة تاريخية وقدسية واسعة النطاق .

وقد زادت المدينة عمراناً في عصر الفاطميين ولم ينتقص عمرانها في اي عصر بسبب ما بها من المياه المتدفقة ، المروج الفيحاء والبساتين الغناء والحقول الثرية وعندما اخرج فيليب الثالث ملك اسبانيا المسلمين من الاندلس سنة ١٠١٧ هجرية

هاجروا الى بلاد المغرب فاستقروا في جهات كثيرة منها وأم جماعة منهم مدينة درنة فاستوطنوها ونقلوا اليها اساليبهم الصناعية والزراعية الراقية فانتعشت المدينة انتعاشا جديدا . وفي نفس الوقت كان واليها محمد باشا من رجال السياسة والتدبير فعامل اهل الاندلس معاملة حسنة رعاية للحمة الاسلام الجامعة ونظرا لكونهم عاملا اقتصاديا قوي المفعول . وكانت سيرته هذا شبيهة بسيرة عثمان داي المرادي بتونس الذي انزل الاندلسيين منزلا حسنا . وكان محمد باشا مغرما بالعمران محبا لشر الوية الحصب والرفاهية مولعا بتشييد المباني . فكان مقدم الاندلسيين معينا له على ادراك غاياته وانجاز مشاريعه . ولا يزال اهل درنة يذكرون بكل خير ذلك الرجل الصالح . وقد طفق العمران على عهد لا فضل استتباب الامن وازدهار اسباب الاقتصاد فقصد درنة - علاوة عن اهل الاندلس - كثيرون من اهل طرابلس وجماعة من اهل الاناضول ومن الجند الذين استقدموا لتسكين اولاد علي

ويرجع لمحمد باشا الفضل في بناء الجامع الكبير بمدينة درنة . اسسه في حارة البلاد التي هي اقدم حارة عربية في بلدة درنة . وسمي الجامع الكبير او جامع القباب الاثني والاربعين . ذلك لان هذا الجامع مبني على نمط تركي وسقفه يتألف من ٤٢ قبة على غاية من الجمال وهذا العدد من القباب نادر في الفن الاسلامي الا اننا نعلم ان الفن الموحن - اعني الفن البنائي الذي جلبه الاندلسيون الى المغرب كان يميل في بعض مبانيه الى الاكثار من القباب من ذلك ان جامع بلدة بلي الاندلسية الواقعة في طريق نابل على بضعة اميال من قرنبالية يحتوي على ٢٥ قبة .

ومن المعلوم ان الفن المغربي في القرن الحادي عشر سواء بالجزائر او بتونس او بليبيا كان مزيجا بين الفن البنائي التركي والفن البنائي الاندلسي المعروف بالفن الموحن . مع ان الفن التركي غلب في مدينة طرابلس في جوامع القرجمي والباشا واحمد شايب العين ودرغوث فان هذه الجوامع لا تحوي من الفن الاندلسي الا الكسوف من الزليج ليس الا .

اما درنة فان وضعيتها التاريخية - اعني وجود جاليتين بها احدهما اندلسية والآخرى تركية قد حللتا بهما في نفس الوقت تقريبا قد جعل منها المعماري مزيجا من الفن القرقي والفن الموحن الاندلسي .

وهذا القباب الاندلسية قائمة على ثلاثين عمودا من جمل المرمر . والمنارة تركية النمط جميلة القامة ويوجد بدرنة جامع ثان يسمى جامع المغار جامع قديم البناء قد جددلا رشيد باشا

وهذا الجامع مبنى وفق اجمل معمار تركي وهو حجري بالمحافظة ليس من حيث انه جامع فقط بل ايضا لانه من المباني ال اثرية الدالة على جمال الفن في الاسلام بنغازي هي عاصمه البلاد البرقاوية واقعة على البحر بين الشاطي وسبختين ————— ويوجد في المدينة جامعان لهما اهمية اثرية الاول هو الجامع

الكبير بنا لا في اواخر القرن التاسع القاضي عبد السميع وادخل عليه الطاهر باي تحسينات وهذا الجامع في عمومه يجمع بين الفن الموحيدي والفن التركي . فان جملة البناء هي ذات صبغة موحدية شبيهة بجامع القصبة بتونس اما الزخرف الخارجي وشكل المأذنة فانهما ينتميان الى الفن التركي . والسبب في ذلك ظاهر وهو ان القاضي عبد السميع قد بنى الجامع قبل قدوم الاتراك حينما كان الفن الموحيدي شائعا فلما اصلحه الطاهر باي كان ما ادخله عليه موافقا للنمط التركي .

واما الجامع الثاني فهو جامع رشيد باشا وبه تربته وفق العادة التركية وقد دفنت معه بعض شعرات الرسول صلى الله عليه وسلم ونمط الجامع هو النمط التركي الخالص شبيه بجامع حمودة باشا وجامع يوسف داي بتونس وجوامع القرقي والباشا وشايب العين وسيدي درغوث بطرابلس .



ادب الاديب شكيب ارسلان

دراسة - تحليل - نقد

(٢) بقلم الاديب الاستاذ احمد مختار الوزير مدرس
من التعليم وعلم النفس بجامعة الزيتونة

وفيما يتأدى بنا الى ذلك نشير الى ان اديبنا قد استشعر ان الامة العربية في حادث اتصالها بالغرب الجديد . كانت تقف بهفترق الطريق . فصارحها لتلوذ برأيه . وتاخذ متفادية من شر المخاطر بحكمة عقله . قال : « لم يعهد التاريخ دوراً من الادوار خلص من علاقة الشرقيين بالغربيين . وخطلة الغربيين بالشرقيين . ونسخ كل فريق عن الآخر . واقتباس هذا من ذلك . اخذاً ورداً . وجزرا ومداً حتى في اعرق الادوار في القدم . واوغل الاطوار في الظلم . وقد عم هذا التحاك جميع احوال الحياة . واركب العمران من التجارة الى السياسة الى الصناعة الى الثقافة فكما تناقوا فيما بينهم البضائع والمتاجر . فقد تناقلوا الحكم والحواطر . وكما حمل بعضهم الى بعض المهن والصناعات . فقد حملوا الاختراعات والبراعات . وكما تسلط منهم الاشجع على الاجبين . والاشك على الاعزل . فقد تسلط الالحن على الالككن . والاعلم على الاجهل . اذاً الاخذ والعطاء بين الشرق والغرب قديمان منذ طلعت الشمس وولى اليوم والامس . لم ينحصر في الامور المادية والحوالات المادية والآثار البدوية . بل شمل الامور المعنوية والمسائل العقلية والشؤون الاجتماعية . وما ترفت في سلم الاجتماع امة في شرق ولا في غرب الا كان الآخر عيالاً عليها جادا في محاكاتها ومنحصر على مناعاتها . فقد اخذت يونان عن مصر . واخذت هداد عن يونان . واخذت اوربة عن الاندلس ثم اخذ الشرق في جدته الاخيرة عن اوربة الا انه لم يعرف التاريخ فيما مضى اي قبل ظهور الآلات التجارية والكهربائية دوراً انت فيه العلائق بين الشرق والغرب . وارتفعت فيه الحواجز

على البعد والقرب . وتشارك فيه الناس في تناول كل مادي ومعنوي . كما في هذا الأيام الاخيرة التي القى فيها الغرب بجرانه السياسي على الشرق . وراى الشرق ان لا قبل له بهناهضة الغرب على وجه كافل لنجاحه الا بان يقاتله بسلاحه . فاضطر الشرق اذا . ان ياخذ عن الغرب طوعاً او كرهاً . والضعيف مولع بتقليد القوي كل ما يسر له اخذه من اسباب المدنية كأدال الحرب والمتاع والماءعون . والعلم والحكم والقانون . مجتهدا في اكثر الاحيان ان يضمن هذه العلوم السننه الذليقة . ويطبع بها مدنيته العريقة . وبلقى على غرابتها ديباجته الشرقية . احتفاظا بقوميته واعتصاما باثانيته .

لان كل امة نسبت اصلها ونبذت قديمها وفرحت بجديدها وانكرت رميمها فاحر بها ان تكون ساقطة عن امم . وان تعد خلطاً لا تعرف من بين الامم »
هذا هو موضوع الامير شكيب ارسلان . وهو في نفسه عقداً المعاهد فيه كان الامير شاعراً أفصاحه القصائد . حين كانت تستبد بهشاعر الجحاسة في ميادين المماننة فيلوز بالعواطف يلهب ثوائرها . ويستفز دوائرها بما يعرضه عليها في تنعيم تالفه . ونسق شعري تسانسه . من مناقب العرب ومفاخرهم وفضائل اعمالهم . من شرف الاعراق . وكرم الاخلاق . وعلو الهمم . والوفاء بالذمم . وصدق الولاء . ومهانة الاعداء . وتطويل البناء .

وفيه كان الامير كاتباً بيانه المقالات المنطقيات وايات البراهين البينات . ذلك حين كان المقام للفكر والحقيقة يجليها في ادق ملاحظة . واتم تصور . واحكم استقراء . واثق استنباط . واصدق حكم . واقوم تعليل . يخاطب بذلك كل من يفادى ويعارض ويقارع ويناهض . في توضيح الراي للعرب لهم ليزدادوا اقتناعاً . وعليهم ليتاركوا ما لا خير فيه انقطاعاً .

وفيه كان الامير اديباً بارع الترجمة . جيد الاختيار . صحيح النقل . دقيق العقل . واسع العلم . مستقيم التنظير . تستجيب له قريحته ما دعاها الى التصنيف

والتأليف . والى التصحيح والتوقيف . والى المناظرة . والمحاضرة . ذلك لينتدرك ما يفقد الخزانة العربية كالا . في اخص ما تكون عليه من نقص . وفيه كان الامير زعيما سياسيا . داعية من اخطر الدعاة . محرصا من البغ المحرضين . واقوامهم على الاستهواء . واقدرهم على الاستمالة . يحتمل ما وسعته الحيلة في انشاء ادق الاسباب الجسامة ليؤلف منها روابط الاتحاد . بدبر للابرام من فروض الحلول الملائمة للشؤون الدافعة ما يمكن ان يكون مثال الحكمة الحازمة . ويدبر للنقطة اوجها مختلفة يجيز في تصميم مناهجها اعتبار كل امر مقبول الا ذلك الامر الذي يتوقع معه ان ينتج من الاحوال ما يلزمه اضطرارا ان يتخلى عن مبدئه او يرتد الى غير قصد

وتتمد به السفارة السياسية الى آفاق البلاد الغربية ويقضي به الراي هنالك ان يتمكن من تعرف سياسات الدول الاوربية . وما هي قائمة عليه من احتمالات التاويل لصور تطبيقها في البلاد الشرقية وما يرتبط بكل صورة . صورة من العواقب العاجلة والآجلة . فلا يلبث ان يكون مشابها بالقول والعمل لكل ما لا ينتظرو وقوع غير لا . على ان يكون برا بسفارته على كل حال .

فالامير شكيب ارسلان . شاعر . كاتب . اديب سياسي . له في كل ميدان من هذا الميادين البعيدة المجال فنه الخاص به المميز بطرازا . المطبوع بطابعه المفاقر . وانه كذلك بارز الشخصية في اكثر هذه الميادين . ذلك لان الحماسة الطاغية التي كانت في اعماق نفسه المتيقظة مصدر الجاذبية القوية التي تدفعه دفعاارما الى هذا الميدان او ذاك . فيبذل فيه عن سخاء نشاطه . ويستخدم فيه عن اقتدار جهودا قد كانت حماسة فذلة . نادرة المثل .

ومن اعتبارنا لهذا الجانب يسهل علينا ان نفهم الى اي حد كانت سجايا الامير شكيب ارسلان وكفاءاته ومواهبه مهيأة للعمل في كل تلك الميادين اذ كانت تلك الحماسة تملأ قلبه بفيض عتي قوي من الشعور بالقدرة التامة . ومن كان كذلك فليس يعوقه شيء عن بلوغ اشرف احوال التجويد . او يقصر به شيء دون السمو الى مراتب الكمال .

البحتري من الشام الى الشام

قلم العلامة البحر الشيخ محمد الفاضل ابن عاشور المدرس بجامع الزيتونة

ولد ابو عبادة البحتري سنة ٢٠٨ في الشمال الشرقي لبلاد الشام بين مدينة حلب والصفحة خرية لنهر الفرات بقربة من تلك القسرى التي كانت تحيط بحلب الشهيماء احاطة الانجم الزهر بيد التمام كما قال الصنوبري

حلب بدار دجى انجمها الزهر قراها

وهي قرية منبج التي كانت مركزا اقطاعيا لاحد سادات البيت العباسي عبد الملك بن صالح بن علي - فكانت بذلك تمثل حياة نعمة ورفاهية وبذخ تدنو بها من مظاهر الحياة الناعمة المترفة التي كانت تعمر قصور الخلافة ببغداد فكان ذلك كله يلوح بقصور الخلافة في بغداد ويشوق اليها تلويحا وتشويقا اخذا بنفس البحتري وجعلا نظره من اول نشأته معلقا ببغداد وقصورها

ثم تردد بين منبج وقرية وحلب قصة عمله فانبهر سعة المجتمع وقوة الحركة وضخامة العمران وتباين الطبقات واختلاف مظاهر العيش واصناف الناس ففتق بحلب واستوطنها وفتحت على عمرائها بصيرته وانبعثت بجلبتها بقضته النفسية فتوجه نحو المظاهر المختلفة في الوان العيش وضروب البشر يتدقل بينها بملاحظته الدقيقة وجهه المرفف

وحسب به وطيس الغلبان الاجتماعي الذي كان يئز مدينة حلب اذا بسبب ما يلتهم حولها من نيران توقدها مميزاتا السياسية والاجتماعية وموقعها الجغرافي فقد كانت روح العصية الباسية تتلاطم امواجها من شرقي حلب فتصطرع بامواج العصية الاموية المنكسرة في تراجعها على جبال لبنان وكانت روح الاسلام المتوتبة قد تقصصت عصية الدولة العباسية بصد ان خلعت عصية الدولة الاموية وتقدمت في اهابها الجديد تحفز فوق سلسلة جبال الكرام لتأخذ بحجرة السلطة البترظينية اتي ما انفكت تراوحها على صهوة السيلولة العالية المطلقة.

كان ذلك في خلافة المعتصم التي تعتبر مبدأ دور قائم بذاته من ادوار التاريخ العباسي هو الدور الذي انحلت فيه العصية الفارسية التي كانت خلافة العباسيين قائمة عليها واستمرت الدولة قائمة على عصية مصطنعة في ظل المجد القديم والنصاب المنصحب واما اداة المألوفة والمعاني القدسية التي اصطنعها مال العباس للمكهم . وكانت شخصية المعتصم المحيية الماثلة للقلوب اعجابا واجلالا قد زادت في تقوية العباد الادبي الروحاني الذي تستند اليه الاريكة العباسية بما صمد المعتصم في وجه الحركات الانقلابية الالحادية الهدامة وما تم له من الانتصارات المبينة التي ظهرت حتى دولة الاسلام في وقائع بابل والافشين واضرابها فاشترقت بذلك على المعتصم معاني الثقة القومية في ان ملجا الدين ومأمن الدولة انما هي في قبة الخلافة العباسية حتى ارتقت حرمة الخلافة الى معنى رمزي قدسي اسمى من معاني السلطة المادية ثم كان ترامي همه المعتصم الى تجديد الحروب الانتشارية للإسلام في بلاد آسيا الصغرى قد مكن له فوق ذلك مظهرا وجعل قلعة حلب اشد رقعة في الارض احساسا برفعة ذلك المقام

فقد كانت حاب دعليز الحجاز الى اسيا الصغرى والمعسكر العام لقوات الخلافة الغازية وملتقى الجيوش والامداد الزاحفة على جبال اللكام من ممالك العالم الاسلامي تلمبي دعوة النخوة العربية الصادرة عن المعتصم وتنادي مجد النبوة المكنون بين برديه وجاءت المواقف التي بلغت فيها سيادة المعتصم وبطولته اوج الشهرة سنة ٢٢٣ في فتح عمورية وسقوط انقرة

وكان البحراني في مستقبل شبابه لما اهتمز العالم الاسلامي بنشوة الانتصار في عمورية وكانت حلب هي القلب النابض بتلك البهجة لما اندفع الطائي الاكبر ابو تمام يتغنى بالقوافي الخوالد من قصيدته البائية موقعا على اوتار المجد والبطولة والعزة القومية فتجاوبت رفاتنا في اطراف دنيا الاسلام والتقت رجعات اصداؤها تهليل رخيمة حول القلعة الشهباء فحركت شاعرية البحراني وهزت اريحته

ولقد كان ما يربط البحراني بابي تمام من اواصر النسب الطائي والوطنية الشامية والنشئة الشعرية يجعله اقرب الى الشعور بهاتيك المعاني واتم اندماجا في ذلك الامتزاج

الغريب الذي بدا بين فيض الاحساس القومي وبين الالهام الطافح به شعر ابي تمام فاستولد من هذا الاندماج مثله الاعلى وبدا ضميره يهتف بانوار البطولة والمجد المتناقة في نجم الشعر الزاهر في افق النسب الطائلي : ابي تمام فاندفع يسير في غباره واتخذ نسبه الطائي مطية الى الدنو منه والتحليق في الجو الذي كان مالكا فانحدر من حلب الى حمص يعيشوا الى قر منير طلع عليها مشرقا لالاء مجده بامداد البطولة والشهامة والنصر والشجاعة هو القائد العظيم ابو سعيد محمد بن يوسف الثعري الطائلي الذي كان ابو تمام يعيش في دائرته ويتغنى بفتوحه ومواقفه وهناك وجد البحثري نفسه محلقا مع ابي تمام في جو واحد بعد ان ارهقه طول التشوف الى ذلك الافق العالي

وكان فخر الطائية وعزها اعظم ما يتجلى في ذلك الافق بكون ابي سعيد : طائي النسب ، طائي السؤدد لتخرجه في الغزوات والقيادات تحت حيد الطوسي الطائلي الذي سار بذكره من قبل شعر ابي تمام ، طائي الفخر والشهرة لان مدائح ابي تمام فيه قد نسجت على لحمة الاعتزاز بالمجد الطائلي والعصبية له . وتقدم البحثري على مرأى ومسمع من ابي تمام ينشد القائد العظيم قصيدته القافية التي هي اولى مدائحه في العظماء (١)

أأفاق صب من هوى فافيقا ام ضان عهدا ام اطاع شفيقا

وسواء احذنا بالرواية التي تفيد ان ابا تمام قد داخلته عوامل الانقباض والحسد من ظهور هذا الطائي الجديد الذي بدا يلاحقه في ميدان مجده او الروايات الاخرى التي تقول انه قد انشرح له وابتهج به . فان الروايات متفقة على ان موقف البحثري هذا قد انتهى بان تكدت الصلة بينه وبين ابي تمام حتى تولاه ابو تمام بل تبناه في النسبة الادبية وان القائد ابا سعيد قد جعله في منزله منه ثنيان ابي تمام وان شعر البحثري من يومئذ سار في افاق السيادة والمجد العالي فاصبحت قصائده مروية ذائعة وصار اسمه علما على النبوغ له طينينة في اوساط السيادة المتصلة بمقام الخلافة .

كان ذلك قطعا قبل سنة ٢٣٦ لانها السنة التي توفي فيها محمد بن يوسف كما افاده ابن الاثير وشواهد شعر البحثري في مدائحه لمحمد بن يوسف دالة على ان هذا الاتصال كان في خلافة المعتصم اي قبل سنة ٢٢٧

فهذه قصيدته الرائية (١) التي يتوجه بها الى محمد بن يوسف عند وفاة المعتصم معزيا فيه ومهنثا بولاية ابنه هارون الواثق ومنوها عما كان لمحمد بن يوسف من الاثر في تولية الواثق الخلافة

وفيها نلاحظ ان البحري لم يزل يولي نظره شطر مقام الخلافة ويعد اسبابه للتطلع الى الخطوة في ذلك المقام بما يتوقع من ذبوع شعره وروايته عند سدة الخلافة يظهر ذلك في هذا الاسلوب الذي قلما رايناه لغيره من الشعراء اسلوب التذرع بمدح عظيم الى مدح من هو اعظم منه واعتبال فرصة التعزية في المفقود للتهجم على امتداح الموجود فهو منذ اشداء خلافة الواثق سنة ٢٢٧ قد بدا بترامي على مدح الخليفة ويمهد السبل لادراكه مباشرة بل ذلك وهو مقيم بالشام وهمته مترامية الى الاتصال بالعراق وهناك شاهد اخر من شعر البحري على هذا الفن من المحاولة والترامي هو قصيدته الدالية الشهيرة في مدح محمد بن عبد الملك الزيات الذي كان ركن الخلافة وعاد الدولة في عهد الواثق

بعض هذا اعتاب والتفنيد ليس ذم الوقاء بالمحمود (٢)

فايانها ناطقة بانه وجه بها من الشام الى ابن الزيات ببغداد مراسلة ولم يمتدحه بها شاهده عيانا

وانه اجهد نفسه فيها جريا وراء المعنى الذي سعى اليه في تعزية محمد بن يوسف بالمعتصم فقد اصطنع الاسباب ايضا لاثارة ذكر الخليفة الواثق وتمجيده وتمجيد ابن الزيات باخلاص له وحسن غنائه في خدمته كانه يستدرج ابن الزيات بذلك لان يبلغها الى الخليفة وانه راغب في ربط صلة الصداقة الوثيقة فيما بينه وبين ابن الزيات من طريق التكافؤ الادبي بما احتفل له في تلك القصيدة من اظهار اعجابه بمقام ابن الزيات من الاب والكتابة وما تفنن فيه من تقريظه بتلك الابيات العجيبة التي كشفت عن نواحي السمو الفني الذي يمتاز به نثر ابن الزيات ويتلاقى فيه مع مقاييس الجودة التي طبع عليها شعر البحري

(البقية على صحيفة ١٨٥)

(١) ص ١٦٩ ج ١ ديوان البحري ط الجوانب ١٣ (٢) ص ١٩٣ ج ٢ الديوان

ابن تيمية *

(٢)

وكما يقول في كلامه على النصيرية : « ومن المعلوم ان السواحل الشامية انما استولت عليها النصارى من جهتهم وهم دائما مع كل عدو المسلمين . فهم مع النصارى على المسلمين . ومن اعظم المصائب عندهم فتح المسلمين للساحل وانتهاه النصارى . بل من اعظم اعيادهم اذا استولي والعياذ بالله على نفور المسلمين . ثم ان التتار انما دخلوا ديار الاسلام وقتلوا خليفة بغداد وغيره من ملوك المسلمين بمعاوتتهم ومؤازرتهم وهم احرص الناس على تسليم الحصون الى عدو المسلمين . وعلى افساد الجند على ولتي الامر واخراجهم عن طاعته . »
ومن اجل ذلك استمات الشيخ في مهاجتهم . ومعرفة كسروان سنة ٧٠٤ هـ التي هزمهم فيها مشهورة

وكثير من الناس يعللون هذه الظاهرة وغيرها من ظواهر دفاعه بما يضع من قيم المجاهدين فيقولون مثلا : ان ابن تيمية يحب الدين . ويغض هذه الطوائف . هذا قدر لا ينازع فيه احد . اما سر مشاركته العملية في المقاومة انما هو حبه للظهور . وتعشقه للسيادة . معتمدين في هذا القول بما شهد به زميله الحافظ الذهبي فانه قال بعد كلام : « فما وجدت ما آخره بين اهل مصر والشام حتى مقتله نفوسهم وازدروا به وكذبوه وكفروه الا الكبر والمعجب ومرتط الغرام في رئاسة المشيخة والازدراء بالكبار فانظر كيف وبال الدعاوي ومحبة الظهور نسأل الله المساعدة »

وهذا في الحقيقة لا يتم ضرورة ان في حياة الشيخ ما ينقضه فقد عرف بما شهد به الشاعر الصوفي ابن الوردي في قصيدة رثاها على الرغم من ان الصوفية كانت من بين ما ناهضه ابن تيمية مناهضة عنيفة شهد بانه زاهد في الناسب التي كان يتكالب عليها الناس في ذلك الزمن في قوله :

● تابع المقال المنشور في الجزء الثاني صفحة ٩٢

ألم بك فيكم رجل رشيد يرى سجن الامام فيستشاط
 إمام لا ولاية كان يرجو ولا وقف عليه ولا رباط
 ولا جاراكم في كسب مال ولم يعهد له بكم اختلاط
 فقيم سجنتموه وغظنموه اما لجزا أذيته اشتراط

مع انه كان الى هذا شديد المواقف حتى مع الملوك الذين يطمع منهم بالوظائف والسيادة . وانما كل ما في الامر ان الرجل متى عرف مهمته وشعر بمسؤوليته لا يستطيع بحال ان يكتف حقا او نصحا . ثم يجاري مناسبة او إشخاصا . وقيام في مثل هذه المشادة العنيفة ليس اللائق به ان يعلل هذا التعليل اذا كان فينا فضل من انصاف او حسن نية على كل حال

ثم على فرض تسليمنا لهذا القول أفلم يكن لابن تيمية الحق في ان يستبد بمشيخة الاسلام وهو الرجل الكفء المشهود له بالنبوغ والمقدرة حتى عند الاعداء في قرارات نفوسهم . في عصر قل فيه الاكفاء واشتبهت فيه وظائف الاسلام الكبرى بوظائف الكتبة في دواوين الانشاء او دكاكين الوراقة ؟

نهاية في هذا الطور

على ان ابن تيمية لم يكن ليخرج من كل هذه الحوادث سالماً موفوراً خصوصاً اذا علمنا ان دعاة هذه الطوائف لهم مكاتهم عند الملوك والامراء فقد اصابه منهم مكر وعنة . من مسألته الحوية التي كتبها وهو سجين سنة ٦٩٨ هـ . وهي جواب على سؤال موجه اليه من حماة . في توضيح عقائد السلف في صفات الله . وسعوا به لدى الملوك ليسجنوه . فكان ان عقد له سنة ٧٠٥ مناظرة بمحضر نائب السلطنة الافرم كبرر لسجنه فيما اذا اخفق ولكنه ظهر على مخالفه وسد عليهم الطريق قبل الوصول . فتابعوه بالسعاية الى ان تمكنوا من سجنه في الحب بقلعة الجبل سنة ونصفا وكان يصحبه في السجن اخواه زين الدين وشرف الدين

الطور الثاني من سنة ٧٠٥ هـ الى سنة ٧١٢ هـ .

كل هذا الذي جرى عليه وهو في الشام بين صحاب واقرباء . فاما الذي يكون من تقي الدين بعد هذه المعارضة وهو الذؤوب على احياء عقيدة ؟ ان عملا من اعمال المصلحين لم يكن له اثره في الملا الذي يحاول اصلاحه عمل لا يجدي الاستمرار عليه بالروح التي ابتدئ بها كما لا يحسن الانصراف منه تباهما . وانما يجب التبديل من اساليبه نوعا ما . او محاولته في بلد غير البلد الاول . ونحن راينا ما جرته هجرة النبي صلى الله عليه وسلم الى المدينة للاسلام من عزلة وظهور .

ومن اجل ذلك ارتحل الشيخ تقي الدين الى القاهرة عامه يجد فيها الفاهمين للدين الصحيح والمتمسكين به ليمساعد بهم على تنفيذ مهمة التي هي : تبديد سحب الصلاات التي تاتيها تلك الطوائف المستفحل امرها . وقطع خرافات العقائد الواهية من اصولها . والسهر على انجاب شباب صالح . مفيد .

فقضى فيها كل مدته ينشر العلوم وينير الازهان ولكن رقام العالم الاسلامي في ذلك الطور تكاد تكون مطبوعة بطابع واحد بحيث ان معرفتك لعادات وعقائد بلد تفنيك عن معرفة عادات وعقائد سائر البلدان . ولهذا لم تكن اقامة الشيخ بالقاهرة باروح من اقامته في دمشق . فقد عورض واصابه من التشكيل الشيء الكثير واودع الى السجون . ولعل اغلب مدته بمصر قضاه بين الاسوار والسدود

الطور الثالث والاخير من سنة ٧١٢ هـ الى سنة ٧٢٨ هـ .

وهنا وقد دب الى عظمه الوهن وعرف الانفع في مصكته لم يبق له الا ان ينتظر فرصة العودة الى الشام .

وفي عام ٧١٢ كان الجيش المنصور متوجها من مصر الى العراق فصحبه الشيخ . وطاف معه بلادا واسعة زار خلالها بيت المقدس ثم رجع بعد الى دمشق ولازمها للقاء والتصنيف ونشر العلوم وقد صفا له فيها العيش زمنا الى ان افي في الحلف بالطلاق . واصل هذه الفتوى . ما كان يعتقد ابن تيمية

من ان الممالك يتخذون الطلاق طريقا الى الزنا : ويبيان ذلك ان الرجل مقي حلف بطلاق زوجته فقال مثلا الحرام يلزمني لا افعل كذا وجب ان تطلق عليه طلاقا باثنا حتى لا يملك ارجاعها اذا اراد فتضطر المرأة حينئذ وقد اصبحت مزهودا في التزوج بها ان تاكل من نديبها وتلك بغية الفسقة من ذوى الاكياس . وبناءً على ذلك التفت الشيخ الى هذه الهنة الاجتماعية الكبرى واصدر فتواء بالغاء الحلف بالطلاق رجاء ان يغلق بابا عن الفجور يكون شرا على الاسلام لو بقي مفتوحا ولا محاولة في اغلاقه

فقام في وجهه ~~كثير~~ من السوقة والمضللين وأوسعوه اذاية فاشار عاميه بعض الاضائة ان يمسك عن الافتاء بها اشفاقا على كرامته . فانتهى عنها مدة وقد ورد كتاب من السلطان يقضي بمنع الفتوى بها . ولكنه لم ~~يكن~~ ليرتاح ضميره على هذا الصمت الذي يعتقد انه عائد على البلاد بالنشر فعاد الى الافتاء بها قائلا كلمته الماثورة : « لا يسعني كتمان العلم » .

ولم يمض وقت طويل حتى زج به في قلعة دمشق خمسة اشهر ونهاية عشر يوما . ولما اتمها خرج كأبه لم يصبه شيء الى التعليم ونفع الناس حتى عثر اعداؤه على جواب يتعلق بمسألة شد الرجال الى قبور الانبياء التي كان قد اجاب بها منذ نحو من عشرين سنة خلت . فسعوا به الى الحكماء مهوئين لامر حتى ورد كتاب من السلطان في شعبان سنة ٦٢٦ يامر بحجسه في القاعة

سجنه الأخير

فالتقى به في القلعة ومعه اخوه يخدمه فانقطع الى التلاوة والعبادة والتأليف وجمع حاضر للرد على مخالفيه . وقد ~~كتب~~ في المسألة التي سجن من اجلها عدة مجلدات قدر لها ان تشق الجدران الى الملا فكان لها خطر دفع اركان الدولة الى منه من الكتابة واخلاء القلعة من جميع مرافقها . وكان الشيخ لا يصبر عن الكتابة يوما فكتب على جدار بالفحم ما يؤدي : « ان اباد وسائل الكتابة عنه لمن اعظم النقم » .

حسن المذاوي

الفتاوى والامام

هل اولاد الشريفة يكونون اشرافا

نص السؤال : هل اولاد الشريفة يكونون اشرافا تبعا لامهم ويستحقون ما تستحقه الاشراف من الاوقاف عليهم ام لا ؟

اجاب عنه الولي الشيخ محمد يريم الثاني شيخ الاسلام في عصره رضي الله عنه بما نصه :
في بحث اشارة النص ان للام في قوله تعالى : « وعلى المولود له رزقهن وكسوتهن بالمعروف » للاختصاص ولا يصير الولد مخصوصا من حث الملك بالاجماع فدل على اختصاص الاب بالنسبة اليه حتى لو كان الاب قرشيا والام اجممية بعد الولد قرشيا هكذا قرره عبد اللطيف الرومي في شرح المنار وغيره ومقتضاه ان الاولاد المذكورين ليسوا بشرقاء فلا يدخلون في الاوقاف على الاشراف. لكن رايت بخط موثوق به في بعض حواشي نسخ مجمع الفتاوى ما صورته : سمعت استاذي شمس الائمة الكردي قال وعو سيد واستدل بان الله تعالى جعل عيسى عليه الصلاة والسلام من اولاد اسحاق عليه الصلاة والسلام وبالاول آفتى شيخنا الشيخ زين ابن نجيم الحنفي المصري وهو مذكور في فتاواه كتبه محمد بن عبد الله بن احمد الحنفي من فتاوي الغزي لصاحب تنوير الابصار في آخر كتاب الكراهية .

وفي جواب آخر منقول من الكتاب المذكور عن السؤال المسطور في مد ان اجاب بانه ليس بشريف قال :

واما وضع العلامة الخضراء براسه فلا مانع من ذلك لان له نسب شريف بالنسبة الى غيره اهـ .

« تنمة مقال البحري »

واقعد ظل هذا الاتساع المباشر بمقام الخلافة وعلاقة المودة مع مقام الوزارة حلما للبحري لم يتم اه تحقيقه في خلافة الواثق ووزارة ابن عبد الملك الزيات وقد ذكر ابن خلكان (١) ان البحري لم يدخل العراق ويتدى مدح الخلفاء الا في خلافة المتوكل وكانت من سنة ٢٣٢ الى سنة ٢٤٧ واذا اردنا ان نحقق بالضبط الزمن الذي دخل فيه البحري العراق فاننا واجدون من شواهد شعره ما يبين على ذلك . فمن جهة نجد :

(١) كثرة مدائحه في المتوكل دالة على طول مدة اتصاله به وذلك يقتضي ان هذا الاتصال كان في السنين الاولى من خلافته

(٢) تهنئته اياه ببناء قصور المتوكلمية الجعفري والصبيح (٢) وذلك يقتضي ان اتصاله بالمتوكل قبل سنة ٢٤٠ التي هي سنة بناء المتوكلمية .

(٣) تهنئة المتوكل بسفرته الى دمشق (٣) وذلك يقتضي ان اتصاله به كان من قبل سنة ٢٤٣ وهي سنة تلك الرحلة .

(٤) تهنئة ببلوغ المعتر (٤) ولده وهي تقتضي انه كان في دائرة المتوكل قبل سنة ٢٤٠ وهي التي احتفل فيها بادراك المعتر .

(٥) تهنئة بمقد البيعة لاولاده الثلاثة (٥) يقتضي انه كان متصلا به سنة ٢٣٥ وهي السنة التي كان عقد تلك البيعة في اخرها

ومن جهة اخرى نجد :

بعض مدائحه في الفتح بن خاقان وزير المتوكل واقائم بامر دولته تدل على انها كانت عن مراسلة لا على انها عن مشاهدة وذلك كما كانت مدحته لابن عبد الملك الزيات ففي اخر قصيدته في منح الفتح التي مطلعها (٦) :

خيال لم او حبيب مسلم
وبرق تجلي او حريق مضم
يقول مسترفدا

اليك القوافي نازعات قواصدا	يسير ضاحي وشبهها وينم
ضوامر للخاجات اما شوافما	مشقة او حاكمت تحكم
وكأن غدت لي وهي شعر مسير	وراحت علي وهي مال مقسم

وفي الاخرى التي مطلعها (٧)

(١) وفيات الاعيان ص ٢٣١ ج ٢ ط بلاق ١٢٩٩ (٢) ص ٣٨ ج ١ ديوان
جواب (٣) ص ٢٧ ج ٢ ديوان جواب (٤) ص ٢٧ ج ١ ديوان جواب (٥) ص ٧
ج ١ ديوان جواب (٦) ص ٦٠ ج ١ ديوان جواب (٧) ص ٥٦ ج ١ ديوان جواب

سقيت الغواصي من طولول واربع وحيت من دار لاسماء باقع
يقول شا كبرا نعمته عليه معلنا بقرب ارتحالنا اليه

سيحمل همي عن قريب وهمتي قري كل ذبال جلال جلنفع
بناهين اجواز الفيافي بارجل عجال الى طي الفيافي واذرع
متى تبلغ الفتح ابن خاقان لا تنخ بضلك ولا تفرع الى غير مفرع
.....

لك الحيراني لاحق بك فارتد علي واني فائل لك فاسمع
مكاني من نعمك غير مؤخر وحظي من جدواك غير مضيع
وفي قصيدته التي يذكر فيها وصوله ودخوله على الفتح ابن خاقان يذكر سابق
انعامه عليه قبل اللقاء ثم ادناؤه منزله منه بعد فيقول (٢)

بداني بمعروف هو الغيث في الثرى توالى نداء والشنارت خائله
امنت به الدهر الذي كنت انقي وثلت به القدر الذي كنت امله
ولما حضرنا سدة الاذن احرت رجال عن الباب الذي انا داخله
فاقضيت من قرب الى ذي مهابة اقابل بدر الافق حين اقبله
.....

فسلمت واعناقت جفاني رهبة تنازعني القول الذي انا قائله
فهذه شواهد على انه اتصل بالفتح ابن خاقان مراسلاته ثم قصده عيانا والحال ان
الفتح لم تعظم منزلته وبشتهر ذكره ويقصد فضله الا في خلافة المتوكل .

فنحن حينئذ بين ادلة تثبت ان دخوله بغداد في اول خلافة المتوكل وادلة اخرى
تثبت وجود فترة تراخ بين ولاية المتوكل ودخول البحثري بغداد هي الفترة التي كان
البحثري فيها خاطب لمودة الفتح بن خاقان حتى ظفر بها فدخل بغداد في ظلها .

ومن الجمع بين هذين الدليلين نستطيع ان نقدر ان انقطاع البحثري عن الشام الى العراق
انما كان بعد سنة ٢٣٦ وقبل سنة ٢٣٦ فاذا قدرنا ان فترة التراخي قد كانت فيها قصائد البحثري
للفتح بن خاقان عديدة مع التزامنا انسه في اخر سنة ٢٣٥ كان في بغداد يمدح المتوكل تعين
ان نقدر ان تلك الفترة سنتين على الاقل فنفرض انه دخل بغداد في سنة ٢٣٤ او اوائل سنة ٢٣٥
وقد تقلبت به في العراق اطوار كانت تابعة لتقلبات الوسط السياسي الذي حل فيه
فعرف اوج الاقبال والسمادة في عهد المتوكل بما استوثق من صلته به وبوزيره
الفتح بن خاقان حتى اصبح لهما صديقا ونديما وسلا بغطة العيش التي وجدها في حاهما
وطنه الشامي وعهود انسه الغرامي كما قال (٢)

جفوت الشام مرتبمي وانسي وعلوة خلتي وهوي فتؤادي
 ومثل نساك اذهلني حبي واكسبني سلوا عن بلادي
 ثم كانت الواقعة الشنيعة في اغتيال المتوكل والفتح معا في مجلس واحد كان
 البحري ثالثهما فيه ففتح عليه بذلك باب من المحنة عظيم وتعرض الى نعمة الخليفة الجديد
 المنتصر ونزت به عراطفه نزوة جامحة تهجم بها على مجيء الخليفة واظهار بغضه اليه (١)
 ثم استمر شر تلك النزوة واشفق منها على نفسه فتواري تحت اجنحة رجال من الكتاب
 والامراء والوزراء كان مظهرا الغنى عنهم في عهد حظوته لدى المتوكل حتى استدرج
 نفسه الى مدح المنتصر واستجدائه فاصبح تابعا حقيرا وشاعرا ضئيلا يترامى على ابواب
 الخلافة بعد ان كان من صاحبها بمقام الحذن والنديم
 ووجه اماله في تجديد مكانته الى ولي العهد محمد المعتز بالله وقد كان من المنتسبين
 اليه العاملين على خدمته في عهد والده المتوكل فاذا المعتز نفسه يدخل ظلمة الحزن اذ عزله
 المنتصر عن ولاية العهد وحبسه واسند ولاية العهد الى المستعين احمد بن المعتصم .
 فزاد ذلك في مرارة الحمية وقسوة الحرمان والأهمال الذين لقيهما البحري واندفع
 بهذا الشعور البائس الى الاستهتار في معاقرة الحر .
 وولي المستعين الخلافة فدحه كذلك مستجديا متراميا غير منظور اليه والشعور بالحمية
 والوحشة يتقدم في نفسه يوما فيوما حتى نسخ البهجة التي كانت تملأ نفسه فسلمها عن الشام
 وعن غرامه فيها بعلوة فساد في شعره ذكر الاحتياج والتصريخ بالجري وراء الرزق .
 فاضطربت بغداد بنورة المعتز على المستعين وتقسمتها الشيعة فندفع به حنينه الى
 عهد المتوكل الى الانضمام الى شيعته ابنة المعتز فاعلن بمذائحه وهجا المستعين وقد سئم هذه
 الحياة البغدادية التي ملئت فتنا واكدارا
 فبدا مع ما بلغ بولاية المعتز من امل ان يتغنى بذكر الشام ويراجع في نفسه عهود
 محبته لعلوة وحفينة اليها بعد ان ظهر ذلك في شعره اكثر مدة مقامه في بغداد
 ففي تشبيب قصيدته التي يذكر فيها استيلاء الامر للمعتز يقول (٢) :
 خيال به تربني في المنام لسكري للاحظ فاتنة القوام
 لعلوة انها شجن لنفسي ولبال لقلبي المستهام

 اتخذ العراق هوى ودارا ومن اهواء في ارض الشام
 فلولا غرة الملك المرجى لآثرت المسير على المقام
 ثم يخرج من هذا التردد الى العزم على العودة الى الشام ويصدق بذلك في مدحه
 (١) قصيدة في المتوكل ص ٢٧ ج ١ ديوان جوائب (٢) ص ١٤٥ ج ٢ ديوان حوائب

المعترف فيه فيستأذنه في الرحيل (١)

هل اطلعن على الشام مبجلا في عز دولتك الجديد الموثق
وذلك انهي البحتري طور حياته البغدادية ورجع الى الشام اول خلافة المعترف
في سنة ٢٥٢ فكان انقطاعه عن الشام سبعة عشر عاما
وقد تأثرت نفسيته وشاعريته في طوره اشامي الجديد بما اوقرته اطوار حياته
البغدادية من احمال السنن والكوارث وعبر القلب بين الجدة والفقر وظلمة النفس بتوالي
الرزايا وانعكاس الآمال وحزازات الحرمان وتضعف القوى النفسية بما طغى عليه من
مزيينات الاعواء وموبقات الانحلال الحثقي والمحطاط القوى البدنية بعوامل الاكذاء
والانفعال وغلبة السن وعواقب الاستهتار في الخمر وطالت حياته بالشام اكثر من ثلاثين
سنة بعد عودته من العراق اذا كانت وفاته سنة ٢٨٥

فأصبحت نظراته الى الحياة نظرة الاعتبار الساخر انتعالي المتدبر بما في ظواهر الحياة
المختلفة من الزيف وما في اطنها المتمدد من الحق الخالد فارسل الحكم في مدائحه وطارح
احبابه الشكوى في مراسلاته وسعى بشعره في تسيير حاجاته المادية متسخطا بالفقر متبرما
بالهرم وقد جعل نجوى فؤاده ومثار اشجانه ذكريات الايام التي ازدهرت بها حياته في
الاتصال بالفتح والمتوكل وكلا فارق خوله وحاجته الى احقر اولي الامر بمقام رفعة وغبطته
وغناه عن الناس حسن الى ايامه الحوالي فاشتاقها شاكيا واستعرضها باكيا وما انفاق بالذي
كان ثالث الرجلين الذين خدمتهما الملوك وتقرب اليهما العظماء باماني الخدمة حين يتقدم
الى عالم منسج يتملقه في اسقاط مال التقيسيط او يستعطفه في اسفاف او ارفاق ان يرضخ
الى الواقع المفروض ويعتبر في اختلافه حاله فيقول

قمت على كرم وطاطات ناظري
ولجلجلت في قولي وكنت متى اقل
يظن العسا اذني فنيتم وانما
نظوت الصبا نضو الرداء وساءني
... مضى جعفر والفتح بين مرمل
المطلب انصارا على الدهر بعدما
اولئك ساداتي الذين براهم
مضوا انما قصدا وخلقت بعدهم
هذا البحث هو خلاصة محاضرة من المحاضرات العشرين التي القاها محمد الفاضل
في العام الدراسي الماضي في حياة البحتري وشمره على طلبة السنة النهائية من شعبة
الاداب بالجامعة الزيتونية. وهي ملخصة بقلم تلميذه ومدونه الشيخ محمد عمر آل عساكر الجزائري

المجلة الزيتونية

المدير

عبد الشاذلي بن القايني

المدرس من الطبقة الاولى بجامع الزيتونية

رئيس التحرير :

محمد المختار بن محمود

المفتي الحنفي

الادارة نهج ابن محمود رقم ٦ بتونس تليفون ٤٦ - ٢٩

قائمة الاشتراك عمه سنة الفا فرنك بنقصم الربع لتتمتة المعاهد العلمية

نعم الجزء : مائتا فرنك



تونس في

١٣١٢ - ١٩٥٣